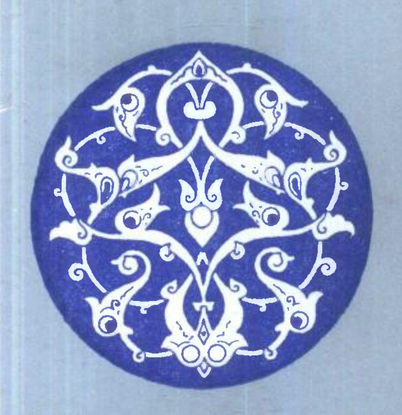


٢

المؤتمر السابع

بحوث اقتصادية وتشريعية



شعبان ١٣٩٢ هـ
سبتمبر ١٩٧٢ م



٢



المؤتمر السابع

بحوث اقتصادية وتشريعية

شعبان ١٣٩٢ هـ
سبتمبر ١٩٧٢ م

القاهرة
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين ۝ الرحمن الرحيم
ملك يوم الدين ۝ إياك نعبد وإياك
نستعين ۝ اهدنا الصرط المستقيم
صرط الذين أنعمت عليهم ۝
غير المغضوب عليهم ولا الضالين ۝

حَدِيثٌ شَرِيفٌ

عَنِ النُّعمانِ بن بَشير - رَضىَ الله عَنْهما - عَنِ النبىِّ - صلى الله عليه وسلم - قال : " إنَّ الحلالَ بيِّن ، وإنَّ الحرامَ بيِّن ، وبينهما مشْتَبهات لايعلمُهنَّ كثيرٌ من النَّاس ، فمن اتقى الشُّبهاتِ ، استبرأ لدينه وعِرضِه ، ومَن وقعَ فى الشُّبهات وقع فى الحرام .. كالرَّاعى يرعَى حوْل الحِمَى ، يُوشِكُ أن يرْتع فيه ، ألا وإن لِكلِّ مَلك حِمًى ، ألاَ وإنَّ حِمَى اللهِ محارِمُه ، ألاَ وإنَّ فى الجسدِ مُضْغةً إذا صلُحتْ ، صَلُحَ الجسدُ كلُّه ، وإذَا فسَدت ، فسَد الجسدُ كلُّه ، ألاَ وهىَ القلبُ " .

[رواه الخمسة]

تصدير

لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ، ولم يجعل له عوجا ، قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ، أن لهم أجرا حسنا ، ماكثين فيه أبدا ، والصلاة والسلام على من أرسله الله رحمة للعالمين ، بشيرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، فبيّن للناس ما نزّل إليهم من ربهم ، وبصرهم بدينهم ، حتى تركهم على المحجة البيضاء ، والحنيفية السّمحاء — صلى الله عليه وسلم — وعلى آله وأصحابه ، ومن سلك سبيله ، وسار على قدمه ، واهتدى بهديه ، إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية ، ليسرها أن تقدم لطلاب العلم والمعرفة عامة ، ولقراء العالم الإسلامى ، والمعنيِّين بالدراسات الإسلامية خاصة ، بحوث المؤتمر السابع ، لعلماء المسلمين ، الذى عقدت دورته السابعة بمدينة القاهرة ، فى الفترة من غرة شعبان ١٣٩٢ هـ . الموافق ٩ من سبتمبر ١٩٧٢م إلى ٢٩ من شعبان ١٣٩٢ هـ . الموافق ٧ من أكتوبر ١٩٧٢ م .

١ — وأعضاء المجمع — من أنحاء العالم الإسلامى — يقدرون رسالتهم حق قدرها ، ويعرفون مسئوليتهم فى تبصير أمتهم وتوجيهها ، وتوضيح تاريخ هذه الأمة ، وعمق حضارتها ، عبر تاريخها الطويل المجيد تذكيرا لها بأصالة هذا المجد ، واستنهاضا لهمتها ، أن تستعيد سالف مجدها العريق ، إلى نضالها وكفاحها الحاضر الماثل ، ليكون لها من ذلك المستقبل العزيز الملىء بالإيمان والغلب . فجاءت فى هذا المجال أبحاث : « الحريات والحقوق فى الإسلام . وواجب المسلمين نحو بيت المقدس . وتكوين المسلم فى ظل مناهج الإسلام » .

٢ — ويعتبر علماء المسلمين ، الذين يمثلهم أعضاء مجمع البحوث الإسلامية : أن معركتنا القائمة ليست فى الحقيقة معركة بين العرب وإسرائيل . وإنما واقع أمرها : أنها معركة بين الحق والباطل بين الإيمان والكفر ، بين الحرية والاستعباد ، بين الاستقلال والاستغلال . معركة تمثل تضافر قوى الشر والطغيان ، لإطفاء نور الحق والإيمان :

« يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَه وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ » .

وفى هذا الإطار من مختلف أبعاد المعركة : جاءت أبحاث : « إسرائيل كركيزة للاستعمار بين المسلمين » ، « الإسلام ووحدة العرب » و « الدعوة الإسلامية وكيف نوجهها فى جهادها المعاصر ؟ » .

٣ — ولما كان من أهم ما يعنى به المجمع : التعرف على مشاكل المسلمين فى مختلف البلاد ، لوضع الحلول لهذه المشاكل ، أو التخفيف من أعبائها ، جاءت أبحاث عن : حالة الإسلام والمسلمين فى أوربا . وعن المسلمين فى تشاد ، وفى آسيا وإفريقيا . وفى إندونيسيا وقبرص ، بل وفى إسرائيل .

٤ — ولتكوين جيل مسلم ، يؤمن بدينه ، ويجاهد فى سبيله ، ويعتز بوطنه ، ويدفع عنه العدوان المتسلط عليه ، كان من أبحاث المؤتمر : « التربية الدينية التى يحتاج إليها العالم الإسلامى المعاصر » و « ملامح المجتمع المثالى » و « كيف يتكون المسلم فى ظل مناهج الإسلام ؟ » .

٥ — ولأن الاستعمار رأس البلاء ، وداء الأدواء فى أنحاء المعمورة — لاسيما بين الشعوب النامية أو الناشئة ، وأهم ما يسعى إليه ويعمل له إنما هو تقويض العلاقة بين أجزاء العالم الإسلامى ، وتمزيق كيانه ، والقضاء على عوامل الوحدة بين بلاده . فكان من بحوث المؤتمر ما يناهض هذه النزعة ويكشف القناع عن سوء نية الاستعمار ، وخبيث طويته ، فبحث عن : « إسرائيل كركيزة للاستعمار بين المسلمين » ، وبحث عن : « واجب المسلمين نحو مشكلات الاحتلال الصهيونى » وبحث « فكرة عن المسلمين الذين يعيشون تحت يد الاستعمار الإسرائيلى ، وعن المسلمين فى قبرص » .

٦ — ولما كان المسلمون — دائما — فى حاجة إلى التعرف على أحكام دينهم ، وفقه شريعتهم وبخاصة فيما استحدث من معاملات لم يسبق لها بين المسلمين وجود ؛ فلم تحظ بنص من شرع ، أو رأى من فقه ، أو قياس من مجتهد ، ولمكانة الاقتصاد من الكيان السياسى ، فقد جاء فى هذا المجال أبحاث : « الشريعة الإسلامية وشهادات الاستثمار بأنواعها الثلاثة » و « الإسلام وأرباح شهادات الاستثمار ، وودائع صناديق الادخار » و « الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف » و « أهمية الاقتصاد الإسلامى ، وذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية » .

٧ — كما لم يغفل المؤتمر الرد على الدعايات المسمومة ضد الإسلام والمسلمين ، من التشكيك فى كتابهم ، والاستخفاف بمعتقداتهم وتعبداتهم ، وتشويه معالم دينهم ، حتى نال هذا من الناشئة وضعاف الإيمان . فجاء فى هذا الصدد من الأبحاث : « إعجاز القرآن » ، و « وجمع القرآن وثبوته بالقطع واليقين ، ودحض الشبه التى أثيرت حوله » ، و « الدعوة إلى الإسلام » .

وبعد :

فلسنا بسبيل التقصى والحصر ، فقد حفلت فترتا المؤتمر ببحوث دارسة فاحصة موجهة ، نسأل الله — تعالى — أن ينفع بها المسلمين ، وأن يوفق قادتنا والقائمين بالأمر فينا إلى الاهتداء بهدى الإسلام ، والسير على منهاجه ، والاقتداء به فى سلوكه وأحكامه ، وأن ينهضوا بالأمة على هُدًى وبصيرة من هدْىِ الدين ، واتباع سبيل المؤمنين .

ربنا هب لنا من لدنك رحمة ، وهيىء لنا من أمرنا رشداً .

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ٦

كلمات افتتاح المؤتمر

* كلمة فضيلة الإمام الأكبر : الدكتور محمد محمد الفحام شيخ الأزهر .
* كلمة فضيلة الأستاذ : الدكتور عبد الحليم محمود نيابة عن السيد الرئيس : محمد أنور السادات .
* كلمة فضيلة الأستاذ: الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار : الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية :
* كلمة الوفود : لسماحة الشيخ حسن خالد ، مفتى الجمهورية اللبنانية ، وعضو المؤتمر .
* كلمة السيد الرئيس : محمد أنور السادات فى مقابلته لوفود المؤتمر .

كلمة

فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور الشيخ محمد محمد الفحام
شيخ الأزهر ورئيس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم ، وبه نستعين

الحمد لله الذى هدانا لهذا ،وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، وإمام المرسلين ، الذى أرسله الله رحمة للعالمين ، وهدى للناس أجمعين ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين .

السيد نائب السيد رئيس الجمهورية .

السادة الأجلاء : أعضاء المؤتمر .

إخوانى الفضلاء : وأبنائى الأعزاء :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد :

فبعون الله – تعالى – وفضل توفيقه ، أفتتح المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية :

وأهلا بكم معشر العلماء الأعلام،فى وطنكم مصر . . كنانة الله فى أرضه . . وقلب العروبة النابض .

وأهلا بكم فى القاهرة ، التى شرفت باحتضان الأزهر . . وحماية رسالته :

الأزهر الذى كان . . وما زال . . ولن يزال – إن شاء الله– . . الحصن الحصين للتراث الإسلامى . . والحارس الأمين للغة العربية . . لغة القرآن . . لغة محمد – عليه الصلاة والسلام –

أهلا بكم فى رحاب الأزهر . . الذى ما زال علماؤه دعاة إلى الإسلام . . وأمناء على القرآن يزورون شتى الشعوب الإسلامية ، ليبلغوا رسالة الله ، وسنة رسوله–عليه الصلاة والسلام – ويوثقوا روابط الإخاء بين المسلمين :

مرحبا بكم فى القاهرة . . الصامدة الصابرة . . المجاهدة . . الماضية بعزم وإصرار فى سبيل استنقاذ الأرض . . واستخلاص الحق . . وتأديب الطغاة .

مرحبا بكم فى جمهورية مصر العربية . . التى يسعدها أن تستقبلكم . . وعلى رأسها رئيس يؤمن بالله ، ويعتز بدينه ، ويقود سفينتها بعون الله إلى بر النصر ، وشاطىء العز ، ومستقر السلام .

أهلا بكم من أعماق القلب . . ومن قرارة النفس . .

ولا نزيدكم بهذا شرفا . . فحسبكم أن الله شرف أقداركم . . وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أشاد بمكانتكم . . حسبكم قول ربكم — وأنتم العلماء :

« إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ »(1) .

وقوله جل شأنه : « وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ »(2) .

وقوله جل شأنه : « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ »(3) .

وكل آية من تلكم الآيات: تاج على رأس كل عالم حبس نفسه على خدمة الإسلام، وأنفق وقته وجهده فى التفقه فى الدين ، والدعوة المخلصة ، إلى شرعه الشريف ، ونوره المبين ، وحبله المتين ونهل من المنهل العذب الذى دعا الله ورسوله — صلى الله عليه وسلم — إليه ، وهو ينزل عليه قوله :

« وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا »(4) .

ثم حسبكم هذه الطائفة من الأحاديث الناطقة بمدى حفاوة النبي — صلى الله عليه وسلم — بورثته من العلماء العاملين :

* « من سلك طريقا يلتمس فيه علما ، سهل الله له طريقا إلى الجنة » رواه مسلم .
* « ما اكتسب مكتسب مثل فضل علم يهدى صاحبه إلى هدى، أو يرده عن ردى، وما استقام دينه حتى يستقيم عقله » رواه الطبرانى .
* « لا حسد إلا فى اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته فى الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها » .

---

(1) فاطر : ٢٨ .
(2) العنكبوت : ٤٣ .
(3) الروم : ٢٢ .
(4) طه : ١١٤ .

* « إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض ، حتى النملة فى جحرها ، وحتى الحوت فى جوف البحر ، ليصلون على معلم الناس الخير » رواه الترمذى .

* « يا أبا ذر . لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلى مائة ركعة ، ولأن تغدو فتعلم بابا من العلم – عمل به ، أو لم يعمل – خير لك من أن تصلى ألف ركعة » .

مرحبا بكم يامن رشحتكم مكانتكم فى شعوبكم للانتظام فى هذا المجمع الوقور ، المجمع الإسلامى العظيم . .

يا ورثة الأنبيـاء :

من أجل هذا الفضل، والتماسا لأسباب الهدى والنور ، وتنسيقا لجهود العلماء العاملين، وعرفانا بمكانتكم فى شعوب الأرض قاطبة ، شرفنا بدعوتكم إلى هنا ، لتتلاقى الأفكار ، ونتبادل الدراسات ويستأنس كل منـا بجهاد إخوانه ،ودراساتهم فى سبيل الله، لتكون كلمة الله هى العليا ، فتسعد بذلك البشرية فى عاجلها وآجلها ، وما توفيقنا إلا بالله ، عليه توكلنا ، وإليه أنبنـا ، وإليه المصير .

أما فرحى وسرورى واغتباطى بلقائكم ،فحدثوا عنه ولا حرج . . فلا أجد عبارات تعبر عنه وتشرحه ، وتفى به ، وتصوره .

وهل بقيت من اللذات إلا محادثة الرجال ذوى العقول ؟

يا ورثة الأنبيـــاء :

يطيب لى: وأنا أتحدث إليكم ،أن أعرض على أسماعكم رأيى فى بعض الأمور ،التى تشغل بال المسلمين . . وأن أفتح بذلك أبوابا من الجهاد بالقلم واللسان ، وأن أشارك بهذا من سبقونى إلى بعض هذا الفكر . . وكل ما أرجوه أن يملأ الله قلوبنا إخلاصا . . وأن يمدنا بعونه وتأييده وتوفيقه ، حتى نلقاه – سبحانه وتعالى – يوم الفصل بقلوب سليمة .

يا ورثة الأنبياء . . ويا أعلام الهدى

الموضوعات التى أحب أن أتدارسها مع حضراتكم فى هذه الدورة ، هى ما يأتى :

* توالت أحداث التاريخ عبر أربعة عشر قرنا ، على تصديق قول الحق – تبارك وتعالى :

« وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُم حَتَّى يَرُدُّوكُم عَن دِينِكُم إِنِ استَطَاعُوا [1] » .

---

(١) البقرة : ٢١٧ .

* ولذلك وجب علينا أن نكون دائمـا على يقظة ، مسترشدين بقوله – تعالى – :

« يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا »[1]

* فيجب التصدى للذين يتصيدون المسلم البعيد عن الثقافة الإسلامية ،أو الواقع تحت ضغط الفقر والحرمان، والفاقة والديون ، لصده عن دين الله ، عن طريق إثارة الشبهات المختلفة الباطلة لإخراج الناس من نور الإسلام ، إلى ظلمات الكفر ،منتهزين انشغالنا بمواجهة العدوان الصهيونى باذلين فى سبيل ذلك طائل الأموال ، وأحابيل الشيطان .

* ويجب التصدى للذين ينفثون سموم الفرقة بين المسلمين، لضرب وحدتهم،وتفريق جماعتهم وتعويق آمالهم .

ويجب التصدى لمؤامرات المستعمرين، وأذناب المستعمرين . . حماية ليومنا وغدنا،وأعراضنا وأموالنـا وأنفسنا .

هذا هو واجبنا فى الوقت الذى نحشد فيه طاقتنا لمقاومة الصهيونية الغادرة ، وتحرير أرضنا وتطهير قدسنا .

* ونحن إذ نحارب العدوان ، مهما كانت صورته ومظاهره . . نستنكر العدوان باسم الأديان ومن عجب الأمور : أن الصهيونية التى تسفك الدماء ، وتزهق الأرواح ، وتخون العهود وتغدر بالمواثيق تتستر بالدين ، الذى دعا إليه موسى – عليه السلام – . ودينه منهم براء .

وليست الصهيونية وحدها هى التى تتستر بالدين . . فهناك فى الفليبين طائفة مستترة بالدين المسيحى ، تسعى لإبادة المسلمين . . فهل تسمح المسيحية التى نادى بها المسيح عيسى بن مريم – عليه السلام – أن تكون شعارا لهذا الإجرام المتعصب الحاقد الأعمى ؟ .

لقد دأبت طائفة من الذين ينسبون زورا إلى المسيح – عليه السلام – والمسيح منهم براء – على الفتك بالمسلمين فى الفليبين ، على مرأى ومسمع من حكومتهم .

ولم تقتصر على الفتك بهم وقتلهم . . بل تجاوزت حد الجريمة ،إلى التمثيل بهم بعد قتلهم . . بل إلى التمثيل بهم أحياء . . وقطع أجزاء من أجسامهم ،كالآذان . . والأيدى . . لا نقول ذلك رجما بالغيب . . فعندنا من الصور ما يثبت صحة هذه الدعوى . . ولقد احتججنا مرات لدى الرئيس فرناندو ماركيس – فى العام المـاضى – والاحتجاج أضعف الإيمان ، فلم نجد أثرا لهذا الاحتجاج . . ولا رفعا لهذا الظلم الفاحش . . وقد قيل : إن الملك يدوم مع الكفر ، ولا يدوم مع الظلم . . وقد حملت إلينا الصحف أخبار الأعاصير والفيضانات التى شردت نحو مليونين من أهالى الفليبين .

---

(1) النساء ٧١ .

وصدق الله العظيم إذ يقول :

« وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١) » .

« وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى (٢) » .

أيها العلماء الفضلاء :

« إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (٣) » .

فعلينا إذن : أن نغير وجهتنا من استيراد قوانين من صنع البشر على حساب ديننا . . . . وأن نخضع خضوعا كاملا لله رب العالمين . . ولشرعه الحكيم .

« فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (٤) » .

علينا أن نقيم حدالسرقة ، بعد أن فشلت كل العقوبات التى تضمنتها القوانين الوضعية ، وكثيرا ما أدت حوادث السرقة إلى القتل . . فإن الدول الإسلامية كالسعودية . . التى قامت بواجبها فى إقامة هذا الحد يعيش أهلها آمنين مطمئنين على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم . . وصدق الله العظيم إذ يقول :

« وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٥) » .

فهل بعد هذا النص الصريح من تأويل ؟؟؟

والنبي — صلى الله عليه وسلم — يقول : « والله : لو أن فاطمة بنت محمد سرقت ، لقطعت يدها » .

فهل من حضارة القرن العشرين : أن نعطل كتاب الله ، وسنة رسوله ، مجاملة للصوص ، وأنصار اللصوص ؟

يا ورثة الأنبياء :

مثل هذا يقال عن حدود الله الأخرى . . كحد الزنا . . والقذف . . والحرابة وشرب الخمر .

وحسبنا هذا الزجر الذى لا يسعنا مخالفته :

« وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ (٦) » .

---

(١) الأنفال : ٢٥ . (٢) طه : ١٢٧ . (٣) الرعد : ١١ .
(٤) النساء : ٦٥ . (٥) المائدة : ٣٨ . (٦) النساء : ١٤ .

هذه كلمه الله: ينبغي أن نتذاكرها . . ونتابع تنفيذها . . إذ ندعو مجمع البحوث الإسلامية إلى وضع قانون إسلامي، تنساله يد كل شعب إسلامي، يريد أن يسعد بإعلاء كلمة الله، وتحكيم شريعة الله .. ألا قد بلغت . . اللهم فاشهد .

يا حماة الشريعة الغراء :

ألا ترون معي أنه يجب علينا أن نبين للناس رأى الإسلام، فيما جد ويجد من المعاملات المصرفية.. كالتأمين . . . بجميع أنواعه . . . وكشهادات الاستثمار . . والادخار . . والإقراض وغيرها ؟ .

إن من لديهم مدخرات من المسلمين فى حيرة بالغة . . أين يضعون هذه المدخرات ؟. . هل يكنزونها فى بيوتهم ؟ أو يودعونها المصارف . . ويؤدون زكاتها من غير فائدة تعود عليهم ؟ . . أم ماذا ؟ .

حيرة ينتظر المسلمون جميعا رأى مجمع البحوث فيها . . وهو يمثل خبرة العلماء . . وقمة الباحثين فى الأصول والفروع والعقيدة .

وما ينبغي أن تكثر أسئلة المتدينين حول هذه المسائل . . ثم تظل حائرة طوال هذه المدة .

علينا أن نطالب بالحد من العرى والإباحية، والمظاهر التى لا تليق بدين ما . . فضلا عن الإسلام .

إننا فى بلد إسلامى . . دينه الرسمى الإسلام . . ولا يصح مطلقا أن يكون واقعنا الذى نعيش فيه مخالفا للدين الذى ارتضاه لنا ربنا .

إننا حينئذ نناقض أنفسنا . . ونعطى لأعدائنا الفرصة للطعن فى الإسلام، حين يخلطون بين مبادىء الإسلام وأفعال المسلمين .

وحين نحد من مظاهر الإباحية والانحراف . . نحفظ شبابنا من الضياع .. ونحميه من التردى فى حمأة الرذيلة . . فالشباب: هم عماد أمتنا والمدافعون عنا . . هم عدتنا وعتادنا .. ومن هنا : وجب علينا الاهتمام بالشباب ، على أنهم حصن الأمة ، وقلعتها ، ودرعها الواقية .

إن العدو لا يألو جهدا فى إثارة غرائز الشباب، وصرفهم إلى اللهو، واجتذابهم نحو إضاعة الأوقات، والإقبال على الشهوات، لأنهم إذا نجحوا فى ضرب شباب الأمة، فقد جردوها من سلاحها .. وعدتها . . وعتادها .

وعلينا أن نتجه بشبابنا إلى الحياة الجادة، التى تقوم على الدين والعلم والأخلاق، والجهاد فى سبيل الله . . وأن نحبب إليهم الفضيلة . . ونكره إليهم الرذيلة .

أيها العلماء الفقهاء :

لقد فضلكم الله على كثير من خلقه .. وهذا التفضيل يقتضى مزيدا من المسئولية ... ومزيدا من التبعة . . ويجعلكم مكلفين بأن تعيدوا للإسلام مجده ، ودوره فى قيادة المجتمع ، فيكون الإسلام هو القائد لفكر أمتنا . . وهو المنظم لواقع حياتنا ، وهو مرشدنا إلى سبيل السلام .

أيها الإخوة أعضاء المؤتمر :

إنه لمما يسعد قلوب المؤمنين : أن تتجه ليبيا إلى الإسلام عقيدة وشريعة .. ودينا ودولة .. فتحرم ما حرم الإسلام . . وتحل ما أحل .. وتعتقد فى صدق وإخلاص : أنه الطريق الوسط بين الرأسمالية . . والشيوعية . . وأنه الملائم لطبيعة البشر وحياة الإنسان ، حيثما كان .

وكما سعدنا بهذا .. سعدنا أكثر بالوحدة المؤمنة ، التى قامت بين مصر وليبيا .. استجابة لقوله تعالى :

« إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون »[1] .

وقوله : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »[2] .

وقوله – عليه الصلاة والسلام – : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ، كمثل الجسد الواحد ، إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

حيا الله هذه الوحدة . . وحيا بطليها المؤمنين الرئيسين : محمد أنور السادات ، ومعمر القذافى وجعلها طريقا للنصر – ومفتاحا للعزة – وقوة للعرب والمسلمين – وجعلها نواة لوحدة شاملة كاملة ، وبداية للجهاد المقدس ، لرد العدوان ، وتحرير أرضنا المغصوبة ، وأوطاننا المسلوبة ومقدساتنا التى لوثها الأعداء ، فى مسرى النبى ، ومهبط الأنبياء .

لا نشك أبدا فى أن القدس وجميع الأراضى العربية ستعود – إن شاء الله – يوما ما ، إلى العرب وإلى المسلمين . . لأن العربى وشعاره دائما :

كتب القتل والقتال علينا ... وعلى الغانيات جر الذيول

لا يرضى بالذل وهو الذى يقول :

ولا يقيم على ضيم يراد به ... إلا الأذلان : عير الحى والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته ... وذا يشج فلا يرثى له أحد

والمسلم لا يرضى بالمقام على الذل ، وأنى يكون ذلك ، والله يقول :

« وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ »[3]

---

(١) الأنبياء ٩٢ .
(٢) الحجرات ١٠ .
(٣) المنافقون ٨ .

وشعاره دائما :

ولست أبالى حين أقتل مسلما ... على أى جنب كان فى الله مصرعى

وحيا الله جندنا المرابطين على الحدود، يذودون عن أوطانهم . . ويدافعون عن مقدساتهم حياهم الله برا وبحرا وجوا . . وكتب لهم النصر على الأعداء .

« وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ »(1) .

أيها العلماء الفضلاء : أعضاء المجمع :

لقد أصدرتم قبل ذلك قرارات وتوصيات . . وسوف تصدرون فى هذه الدورة قرارات وتوصيات، وعليكم أن تراجعوا ما سبق من القرارات والتوصيات . . لتروا ما نفذ منها، وما لم ينفذ . . ثم تتابعوا تنفيذ ما تصدرون . . وتحقيق ما تقررون .

إن قراراتكم خلاصة لأفكار ناضجة . . وعقول راشدة، أضاءها الإيمان . . وعمرها الإخلاص، وشرفها العمل لله، والجهاد فى سبيله .

فكونوا رسلا لبلادكم . . وأدلة خير لشعوبكم . . والله معكم يؤيدكم بنصره . . ويجزيكم عن دينه خير الجزاء .

وإنه ليطيب لى ولنا . . ويسعدنى . . أن نبعث باسمكم جميعا بالتحية الخالصة، وبالشكر الجزيل . . إلى حامل لواء دولة العلم والإيمان : الأخ المؤمن : الرئيس محمد أنور السادات . . الذى شمل برعايته هذا المؤتمر . .

سدد الله خطاه . . ووفقه إلى ما فيه خير البلاد والعباد . . وأعانه على خوض معركة المصير، وحقق على يديه النصر المبين، والفتح القريب .

سدد الله خطاكم . . وأدام عنايته بكم، ورعايته لكم . . ورضاه عنكم . . وعطفه عليكم . . وتوفيقه إياكم .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . .

---

(1) الحج : ٤٠ .

كلمة

فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود
وزير شئون الأزهر
نيابة عن السيد الرئيس محمد أنور السادات

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين : سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين :

أيها الإخوة المؤمنون : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . . وبعد :

فإننا نحمد الله العلى القدير ، ونثنى عليه بما هو أهله ، أن وفقنا إلى هذا الاجتماع الذى يتم للمرة السابعة ، فى رحاب الأزهر الشريف ، فى سلسلة الاجتماعات التى يعقدها مجمع البحوث الإسلامية كل عام ، تحت راية الإسلام ، ومن أجل إعلان كلمته، هادية إلى الحق، وإلى طريق مستقيم .

وإننى لأحمل إليكم أيها الإخوة المؤمنون تحية السيد الرئيس: محمد أنور السادات رئيس جمهورية مصر العربية، الذى يعبر لكم عن ترحيبه بقدومكم، وتشريفكم أرض مصر ، ونزولكم إخوة كراما، على شعبها الذى يحمل لكم ولشعوبكم الإسلامية التى تمثلونها كل مودة ومحبة وإعزاز .

وإن السيد الرئيس، ليؤكد لكم تقديره للمشقة التى تحملتموها لحضور هذا المؤتمر ، عاقدين العزم على وضع اللبنات القوية فى سبيل نهضة الأمة الإسلامية ، حتى تتخلص من آثار الاستعمار الفكرية ، ومن آثار الاستعمار المادية . ويقدر لكم رسم المنهج الإسلامى الذى تقوم عليه الأمة الإسلامية فى سيرها نحو الكمال : رسم منهج إسلامى أصيل ، منهج غير مستورد، لا من الشرق ولا من الغرب ، وإنما يقوم على المبادئ الإسلامية، صافية طاهرة نقية ، نابعة من كتاب الله وسنة رسوله — صلى الله عليه وسلم :

أيها الإخوة المؤمنون :

إن الأمم الإسلامية تشعر الآن بحاجتها إلى إصلاح يتفق فى منهجه وموضوعه مع المبادئ الإسلامية :

إنها تريد منهجا فى الجو الإسلامى :

ومنهج الإصلاح فى الإسلام — فى إجماله وعمومه — واضح لا لبس فيه ، إن القرآن أشار إليه منذ اللحظات الأولى للوحى .

إن الكلمة الأولى للوحى هى : اقرأ .

إنها إشارة إلى الوسيلة العادية الطبيعية للعلم .

وتكررت كلمة : (اقرأ) فى الآيات الكريمة التى ابتدأ الله ـ سبحانه وتعالى ـ بها الوحى ، وذكر الله فى هذه الآيات أنه ـ سبحانه ـ : « عَلَّمَ بِالْقَلَمِ » وأنه ـ سبحانه ـ : « عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ »

ثم أخذت الآيات الكريمة ـ فيما بعد ـ تتوالى فى الحث على العلم ، وفى الإشادة بالعلماء وأصبح الشعار الإسلامى :

« رَبِّ زِدْنِى عِلْمًا » .

بيد أن « اقْرَأْ » أو العلم قيد فى الإسلام ، منذ اللحظة الأولى بقيد واحد ، إنه قيد بأن يكون « بِاسْمِ رَبِّكَ » ، وبذلك كان العلم فى الإسلام منطلقا ، لا تحده حدود ، ولا تقيده قيود : اللهم إلا أن يكون : « بِاسْمِ رَبِّكَ » . وكل ما كان « باسمِ رَبِّكَ » فإنه فى سبيل الخير ، وفى صالح الإنسانية .

وإذا كانت « اقْرَأْ » إشارة إلى العلم ، فإن « بِاسمِ رَبِّكَ » إشارة إلى الإيمان .

والمنهج الإسلامى فى الإصلاح الاجتماعى ـ إذن ـ إنما هو : نشر العلم ، وتجديد الإيمان .

والقرآن الكريم إذا كان قد أشار إلى هذا المنهج فى الآيات الأولى للوحى الشريف ، فإنه أعاده على صور شتى ، وأساليب تختلف فى الإيجاز والإسهاب .

إن من حكمة بعثة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه :

« يُعَلِّمُهُمُ الكتابَ والحكمَةَ ويُزَكِّيهِمْ » .

وهذا : علم وإيمان .

ويقول سبحانه :

« هُوَ الَّذِى بَعَثَ فِى الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَالٍ مُّبِينٍ »(١) .

إنها رسالة العلم والإيمان .

والصلة بين العلم والإيمان ـ فى الجو الإسلامى الصادق ـ : صلة هى من القرب بحيث لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر .

---

(١) الجمعة ٢ .

فخشية الله تلازم العلماء المؤمنين :

« إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ[1] » .

أما شهادة التوحيد : وهى قمة الإيمان ، فإن العلماء المؤمنين يفوزون بشهادتها ، وقد قرنهم الله به ، وبملائكته فى شهادتها ، فقال :

« شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ .[2] »

وإذا كان العلم فى الجو الإسلامى يتضمن جميع زوايا المعرفة ، فإن الإيمان بضع وسبعون شعبة : فأفضلها قول : لا إله إلا الله ، وأدناها : إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان .

وإن من شعب الإيمان القوية : تحقيق الأخوة الإسلامية ، والارتباط بين المسلمين ،على أساس من مبادئ الإسلام . يقول سبحانه :

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ[3] » .

أيها الإخوة المؤمنون : إن الاستعمار قسم الأمة الإسلامية ، ووضع حدودا وفواصل بين الإخوة ، وإن كل حدود وفواصل فى الأقاليم بين الإخوة ، إنما هى حدود وفواصل ، لا يعترف بها الإسلام :

« إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ[4] » .

« وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ[5] » .

وإن من الإيمان – إذن – : أن نحقق الأخوة الإسلامية .

وإن من الإيمان : أن نحقق الوحدة الإسلامية ، على أساس من الأخوة الإسلامية .

أيها الإخوة المؤمنون : إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول :

« صنفان من أمتى إذا صلحا صلح الناس : العلماء والأمراء » .

وإن من صلاح العلماء : أن يبشروا فى بيئتهم بمنهج الإصلاح الإسلامى فى المجتمع :

أولا – نشر العلم فى جميع زوايا المعرفة ، حتى تصبح الأمة الإسلامية تنافس فيه كبريات الدول .

---

(١) سورة فاطر آية ٢٨ .   (٢) سورة آل عمران آية ١٨ .   (٣) سورة الحجرات آية ١٠ .
(٤) سورة الأنبياء آية ٩٢ .   (٥) سورة المؤمنون آية ٥٢ .

ثانيا — تجديد الإيمان بحيث يصبح إيجابيا فعالا :

ثالثا — وهذا ينبثق عن الإيمان: تحقيق المبدأ الإسلامى السامى : مبدأ الأُخوة، الذى أعلنه القرآن الكريم ، وأعلنه رسول الله — صلى الله عليه وسلم — بقوله :

« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه : من كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ، ومن ستر مسلما ، ستره الله يوم القيامة » :

وقوله :

« المسلم أخو المسلم : لا يخونه ، ولا يكذبه ، ولا يخذله : كل المسلم على المسلم حرام : عرضه وماله ودمه ، التقوى هاهنا ، بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم » :

رابعا — وهذا أيضا ينبثق عن الإيمان —: العمل على إعادة الارتباط الوثيق بين الإخوة فى صورة اتحاد ، أو فى صورة وحدة .

أيها الإخوة المؤمنون :

إن تفصيل هذه المبادئ تفصيلا مستفيضا ، وتحقيقها : واجب علينا ، باعتبارنا من أعضاء مجمع البحوث ، وواجب علينا ، باعتبارنا من العلماء ، الذين يرجون الله أن يكونوا من العاملين .

وواجب علينا ، باعتبارنا من المسلمين ، الذين يعملون فى سبيل الله ، ومسئولية الدعوة إنما تقع علينا جميعا . تقع علينا باعتبارنا أفرادا ، وتقع علينا باعتبارنا مؤتمرا .

فإذا ما عملنا على تحقيقها فى مجتمعاتنا ، وفى المسلمين ، عامة ، فإننا نكون قد أدينا فرضا يحبه الله ورسوله ، ويرضى الله ورسوله .

أيها الإخوة المؤمنون :

لقد أعزنا الله بالإسلام ، وشرفنا به ، وكلما اقتربنا من المبادىء الإسلامية ، اقتربنا من العزة والشرف ، وسرنا على الطريق الأقوم :

« وَمَن يَعْتَصِم بِاللهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ »[1] .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته : : :

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠١ .

كلمة الأمانة العامة

لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين : سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

أيها السادة :

كلما أتيح لهذا المؤتمر أن ينعقد فى دورة من دوراته ، وكانت فرصة لقائنا بكم ، غمرنا شعور عميق ، وعمنا فيض من الثقة واليقين ، بأن لقاءاتنا لابد أن تكون مثمرة ، ومشاوراتنا لابد أن تكون فعالة بناءة ، وبأن ما نواجه وتواجه مجتمعاتنا الإسلامية من مشكلات وقضايا فى أى جانب من جوانب حياتها، سيجد الحلول الحاسمة الموفقة — إن شاء الله — ، فى هذا اللقاء ، أو فى لقاءات أخرى متتابعة .

ومتى صفت النفوس ، وخلصت النيات ، وصدقت العزائم ، ومتى تسلحنا بجميل من الصبر ، ومزيد من المصابرة ، وفيض لا ينقطع ، من الإصرار والمثابرة، فلابد أن نصل — بإذن الله — إلى نتائج حاسمة وحازمة ، تبشر بمستقبل أفضل لأمتنا الإسلامية ، وتحقق إرادة الله فى الأرض، أن تكونوا خير أمة أخرجت للناس ، وأن تسود رسالة الإسلام ، وتعلو رايته وتنتصر — بإذن الله — وبفضل جهودكم الموفقة عقيدته وشريعته :

(ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ [1]) .

فمرحبا بكم علماء المسلمين ، وقادة الفكر ، ونخبة الباحثين .

مرحبا بكم فى جمهورية مصر العربية ، وعلى أرض القاهرة الظافرة المنتصرة ، بإذن الله .

مرحبا بكم فى رحاب الأزهر الشريف ، تعانقكم مآذنه ، وتحتفى بكم ألويته ، وتتردد فى أصداء أروقته وقاعاته أصوات خالدة فى تاريخه العريق . . . تاريخ ألف عام ، فى أروع القصص ، وأخلد الأمجاد ، وسجل العلوم والمعارف الإسلامية ، والتراث الإنسانى الخالد .

---

(١) سورة محمد آية ١٢ .

أيها السادة :

لقد سبقت هذه الدورة السابعة بست دورات لمؤتمركم هذا ، اتخذت فيها قرارات وتوصيات تمس بجوانب الحياة المختلفة للمسلمين ، بعضها تشريعي ، وبعضها إعلامي ، وبعضها توجيهي . .

وقد وضعت كل هذه القرارات والتوصيات من مجلس المجمع ورئيسه وأمانته العـامة موضع العناية الفائقة ، والاهتمام البالغ :

وإنه لمما يبعث فى نفوسنا الشعور بالثقة فى الله ، وفى أنفسنا ، وفى مستقبل إسلامى مشرق أن ما يصدر عن مؤتمراتكم هذه من قرارات وتوصيات ، يجد صدى إيجابيا فى محيط الواقع الذى نعيشه ، فى مختلف المجالات الحيوية ، للمجتمعات الإسلامية .

فى مجال التشريع :

نرى أن الشريعة الإسلامية ــ فى جانب حيوى وهام من رقعة العالم الإسلامى ، وعلى رأسه جمهوريتا مصر وليبيا ــ قد أصبحت مصدرا أساسيا للتشريع :

وإذا كان المؤتمر فى دورته الرابعة قد أصدر توصية للمجمع : (بوضع الدراسات ، ومشروعات القوانين التى تيسر على المسئولين فى البلاد الإسلامية ، الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية) فإننا نسجل هنا ما اتخذ من إجراءات بناءة فى هذا الاتجاه :

فى جمهورية ليبيا العربية :

عقدت الاجتماعات ، وألفت اللجان التى تعمل على وضع الشريعة الإسلامية فى صيغة قانونية معاصرة ، تيسر الأخذ بأحكام الشريعة ، وتستهدف وضعها موضع التطبيق .

وفى مصر :

دب النشاط فى مجلس المجمع ولجانه وأروقته ، من أجل هذا الهدف نفسه ، ووضعت الدراسات المتأنية الدقيقة التى تتوخى أنجح الطرق فى التخطيط لتنفيذ هذه التوصية .

وتضع الأمانة العامة بين أيدى حضراتكم ثمرة الجهود التى بذلت حتى الآن ، فى هذا المجال فقد تم طبع المشروع التمهيدى لتقنين المذاهب ، كصورة مبدئية تعرض لإبداء وجهات النظر فيها ، حتى تأخذ صيغتها النهائية ، قبل أن تقدم إلى المجتمع الإسلامى لتطبيقها ، فى واقع حياته العملية .

وإننا لنأمل أن يتم فى القريب العاجل تقنين بقية المذاهب المعمول بها ، لكى نبدأ بعد ذلك المرحلة الثانية فى هذا المشروع ، وهى : وضع قانون موحد مختار من المذاهب المختلفة ، ومن

أصول الشريعة ، يقوم على أساس من الاجتهاد ورعاية المصلحة ، وتقدير كامل للمشكلات التى تعيشها المجتمعات الإسلامية ، بل والإنسانية فى جميع أنحاء العالم .

وبذلك: يقدم المجمع للأمة الإسلامية مجموعة من مشروعات القوانين ، تختار من بينها كل بيئة ما يلائمها ، وما تعتقد أنه الأنسب لظروفها .

وإننا لنعتقد أن ما يبذله المجمع فى سبيل ذلك،من وقت وجهد،يتناسب مع أهمية هذا العمل وخطورته ، ويلتقى كذلك مع مسئوليته الكبرى التى اضطلع بها السادة أعضاؤه ، وتحملوها أمام الله ، وأمام الناس :

وإذا كان مؤتمركم الموقر قد أصدر قراره،فى دورته الثالثة،فى شأن تحديد أوائل الشهور العربية ، والذى رأى فيه – تحقيقا لمبدأ الوحدة الإسلامية ، واستنادا إلى الأحكام الشرعية الصحيحة – أنه لا عبرة باختلاف المطالع ، وإن تباعدت الأقاليم، متى كانت مشتركة فى جزء من ليلة الرؤية وإن قل : . :

فإننا لنسجل هنا: ما اتخذته دار الإفتاء فى جمهورية مصر العربية ،من مواقف أظهرت بها التزامها بهذا القرار ، ورعايتها لتنفيذه ، وإننا لنأمل أن يظهر هذا الالتزام ، ويستقر فى بقية البلدان العربية والإسلامية :

وفى مجال النشر والإعلام :

حرصت الأمانة العامة على تنفيذ توصيات مؤتمركم الموقر بتأليف ونشر كتب مناسبة للشباب وللمثقفين غير المتخصصين فى العلوم الإسلامية ، توضح جوانب القوة فى الحضارة الإسلامية وفى الصلة بين العبد وربه ، وبين الفرد والمجتمع ، وتوجه الشباب المعاصر الوجهة الإسلامية الصحيحة ، التى تسترشد بالإسلام ، مبدءا ونظاما وسلوكا فى واقع الحياة العملية .

ولقد ألف المجمع فى هذا العام لجنة من أعضائه ، تختص بمتابعة التيارات والظواهر التى تؤثر فى تكوين الرأى ، فى المجتمع الإسلامى، لدراستها ، وبيان رأى الإسلام ، وتوجيهه فى شأنها ، ولقد كان ذلك استجابة لما صدر عن مؤتمركم، فى عديد من دوراته،من ضرورة الاهتمام بهذا المجال وذلك: إلى جانب الأجهزة الإدارية بالأمانة العامة ، التى تهتم بمتابعة ما ينشر،أو يذاع من فكر أو رأى، فى مختلف صور النشر والإذاعة والإعلام ، ولقد كان للمجمع مواقف تذكر ، وتشكر فى هذا الشأن ، لقيت استجابة طيبة من المسئولين الرسميين ، وارتياحا تاما من جمهور المسلمين كما يحق لنا أن نشير فى هذا المقام، إلى ما جاء فى ميثاق الشرف، بجهاز الإذاعة والتليفزيون،من التزام بالقيم الدينية والإسلامية،فيما يصدر عنها من أعمال ، وذلك كنوع من التجاوب ، بين ما يصدر

عن مؤتمركم الموقر من قرارات وتوصيات ، وبين ما يصدر عن الجهات المسئولة عن الإعلام فى جمهورية مصر العربية من قرارات وأعمال .

وإننا لنأمل أن يزداد التعاون بين المجمع وبين المسئولين فى هذا الشأن ، لا فى جمهورية مصر وحدها ، وإنما فى جميع بلاد العالم الإسلامى ، لكى تصير الصورة المثالية للمجتمع الإسلامى واقعا ملموسا متسقا مع عقائده وقيمه ، وأسسه الحضارية ،وتقاليده المرعية ، ومناسبا فى الوقت نفسه لما قرره الدستور الدائم فى جمهورية مصر العربية ، وبعض دساتير الدول الإسلامية الأخرى من التزام بالقيم الدينية والروحية ، ورجوع إلى الشريعة الإسلامية ، كمصدر للقانون والنظام .

وفى مجال العناية بدراسة القرآن الكريم والحديث الشريف :

أعد المجمع : (التفسير الوسيط)، الذى أوصى به مؤتمركم فى دورته الرابعة ، وصدر منه العدد الأول ، وسيوالى نشره تباعا ، فى وقت وجيز .

أما عن مقاومة الإسرائيليات الدخيلة على كتب التفسير ، والتى أوصى بها مؤتمركم فى دورته الرابعة، فقد سار المجمع خطوات فى سبيل ذلك ، بأن أصدر كتابا يتناول هذا الموضوع وهو بسبيل إصدار كتاب آخر ،تم إعداده ، كما ألف لجنة لمتابعة الدراسات والأبحاث ، فى هذا الصدد .

أما عن الموسوعة المفهرسة للأحاديث النبوية الشريفة، التى أوصى مؤتمركم الموقر فى دورته الثالثة بإصدارها : فقد رئى : أن ضخامة المشروع تقتضى السيرفيه على مراحل، لذلك: تقرر إصدار موسوعة (الجامع الكبير) للإمام السيوطى . وهى تشتمل على مائة ألف حديث ، مع تعليق يبين درجة الحديث، من الصحة والحسن أو الضعف ، ويرشد إلى منزلته من القبول أو الرد وقد صدر من هذه الموسوعة حتى الآن : اثنا عشر عددا ، تحتوى على ستة آلاف حديث .

ونأمل أن نوالى إصدار الأعداد الباقية، فى وقت مناسب ، بعد مراجعتها بدقة، وتخريجها تخريجاً دقيقا ، على أن يتبع ذلك بفهرسة لها، متعددة الجوانب من حيث الموضوع أولا ، ومن حيث الألفاظ الهامة التى وردت فيه ثانيا ، ومن حيث الأعلام ثالثا ، ومن حيث الأماكن رابعا .

ولقد ألف المجمع لجنته التى تتولى — استجابة لتوصية مؤتمركم فى دورته الثالثة — جمع الأحاديث التى يظن أن ظاهرها غير مراد ، للعمل على تحقيقها وشرحها ، وهى تباشر نشاطها فى هذا الصدد ، وأعدت بالفعل مجموعة من البحوث التى تخدم هذا الغرض،وستجد طريقها إلى النشر ، فى وقت قريب ، إن شاء الله .

وفى مجال الدعوة إلى الإسلام ، وتوثيق الروابط ، بين الشعوب الإسلامية، ودعم مكانتها ومواجهتها للتيارات المضادة لهـا ، وهو الأمر الذى كان موضع عناية خاصة من مؤتمركم فى دوراته المختلفة . فإن المجمع يوالى إرسال بعوثه،ودعاته الذين يوجههم إلى مختلف أنحاء العالم: فى آسيا وإفريقيا وأوروبا وأمريكا ، كما أن حرصه على عقد مؤتمركم الموقر فى كل عام، يمثل مظهرا من مظاهر الاهتمام بهذا المجال ، ولا يزال المجال فسيحا لبذل مزيد من الجهود ، على أساس من التخطيط السليم ،والتعاون الفعال ، والتنسيق الدقيق، بين هيئات الدعوة، فى مختلف البلاد الإسلامية .

لقد أخذ أعداء الدعوة الإسلامية يعملون بجد وإحكام، من أجل زحزحة المسلمين عن عقائدهم الصحيحة ، ويسلكون إلى ذلك مسالك ظاهرة وخفية ، ويتسترون باسم البحث العلمى تارة وباسم إقامة حوار أو تقارب تارة أخرى ، كما أنهم حيث يأمنون، وتقوى شوكتهم، يسلكون طريق العنف والإرهاب ، بصورة أو بأخرى . ،

وفى هذا الشأن: فإن المجمع لم يدخر وسعا، من أجل استنهاض همم المسلمين وتنبيههم إلى خطورة ما يجرى فى هذا المجال، وبخاصة : بالنسبة لما تتعرض له الأقليات الإسلامية، فى بعض بلدان آسيا وإفريقيا ، كما ألف لجنة علمية، للكشف عن زيف دعوى البحث العلمى، الذى تتستر به سلسلة من الكتب، التى تصدر تحت اسم (دروس قرآنية)، و (فى سبيل حوار إسلامى مسيحى) واتخذ الإجراءات، من أجل إصدار كتب إسلامية، تبين وجه الحق فى هذا المجال ، ووجه عناية خاصة بهذا الشأن، لإصدار مجموعة من كتب التراث، التى اتسمت بالبحث العلمى الدقيق الرصين، للإمام الغزالى ، وابن تيمية ، والقرافى ، وغيرهم من الأئمة والعلماء .

وفى القضية الإسلامية الكبرى، فى العصر الحديث: قضية الاعتداء الإسرائيلى على القدس وفلسطين والأرض العربية ، فإن المجمع لم يدخر وسعا فى سبيل تعريف المسلمين فى مختلف أنحاء العالم بخطر قيام إسرائيل على الإسلام والمسلمين ، ودعوتهم إلى مؤازرة الشعب العربى، فى استرداد أرضه، باعتبار ذلك كله واجبا دينيا مقدسا، وفقا لنص توصية صدرت عن مؤتمركم الأول، فأصدر من أجل ذلك الكتب والبيانات والنشرات ، وعقد الاجتماعات والمؤتمرات ، وأعلن فرضية الجهاد ، وهو ما يزال يبذل نشاطه المرجو، فى هذا السبيل .

وإن المكاتبات التى وصلت إلينا من أعضاء المؤتمر، خارج جمهورية مصر العربية، فى هـذا الصدد، تدعو إلى الثقة فى المشاعر الإسلامية النبيلة، التى تنبض بها قلوب المسلمين، فى مختلف أنحاء العالم، نحو هذه القضية العظمى ، وتطمئن المسئولين عن قيادة الأمة الإسلامية ، إلى أن لديهم

رصيدا ضخما، من التأييد المعنوى والمادى، يتيح لهم قوة كبرى ، ويمكنهم من فرض إرادتهم على أعدائهم ، لو أحسنوا تنظيم صفوفهم ، واستغلال طاقاتهم ؛

أيها السادة :

لقد أردت بهذه الكلمة المختصرة، أن أشير: إلى أن توصية واحدة ، أو قرارا واحدا من توصيات مؤتمركم وقراراته فى دوراته المختلفة ، لم يبعد عن دائرة عناية المجمع واهتمامه .

فقد أفرغت هذه التوصيات والقرارات جميعها فى خطة عمل مرحلية ، موزعة على لجان المجمع ، المكونة من السادة أعضائه ، وخبرائه ، وباحثيه ، لتباشر نشاطها ، فى سبيل تنفيذها .

وإن إجماعنا الخالص المخلص ، المؤيد بالإصرار البالغ ، والعزم القوى ، على أن تأخذ هذه التوصيات والقرارات طريقها إلى التنفيذ ، بعد العمل على إزالة ما قد يكون فى طريق بعضها من عقبات أو إجراءات ، ليؤكد النتيجة الحتمية لهذا الإصرار ، وهو : أن تصير كلمة الله هى العليا ، وكلمة الذين كفروا السفلى ؛

تلك هى مسئوليتنا جميعا ، يشارك فى حمل أعبائها معكم السادة أعضاء المجمع ، والمسلمون فى مختلف أنحاء العالم : شعوبا وحكومات ، وأفرادا وهيئات .

فلنضطلع بمسئولياتنا ، ولنؤد أمانة الله لدينا ، وحقه علينا مستمسكين بهديه ، مستنصرين بنصره ، معتصمين بحبله المتين ، وكتابه المبين .

(وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . .

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الوفود

لسماحة الأستاذ الشيخ حسن خالد
عضو المؤتمر

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، النبي الأمي ، وعلى آله ، وصحبه أجمعين ،،

وبعد . .

أيها السادة :

إنه لشرف عظيم ، أن توكل إلى كلمة الوفود الإسلامية الكريمة ، في هذا المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية .

وإنا لنتوجه إلى الله — تعالى — بالشكر لتيسير انعقاد هذا المؤتمر ، ثم إلى جمهورية مصر العربية وعلى رأسها سيادة الرئيس : (أنور السادات) — حفظه الله — التي عملت وما تزال ، لتعزيز الإسلام ونصرة مبادئه وقضاياه ، غير عابئة بما يواجهها في سبيل ذلك من تحديات ، يقذف بها الاستعمار والصهيونية العالمية الغادرة .

وتاريخ مصر الحافل بأمثال هذه التحديات والمصاعب ، التي مرت بها ، ليسجل لها باعتزاز الأدوار البطولية التي قام بها أبناؤها ، في القديم والحديث ، في مكافحة شرور هذا الاستعمار ، والانتصار عليه ، وان هذه النكبات والمصاعب والتحديات ، لا تزيدها مع الزمن إلا صمودا ، ومضاء وقوة ، وثقة بحقها ، ودفاعا عن كيانها .

لقد كان للأزهر في هذه الأدوار البطولية القدح المعلى ، والنصيب الأوفى ، قاد علماؤه معاركها ، وتقدموا صفوفها النضالية في القديم ، وفي عصر النهضة ، فكان للأمة الإسلامية بذلك مشعلا ، يضيء الطريق ، مؤكدا لها أن لا انفصال لجهاد عن جهاد ، وان نضالنا السياسي جزء من نضالنا الاجتماعي ، وهما معا جزء من جهادنا الإسلامي العام .

ولئن كانت للأزهر — الشريف — الريادة في مجال مقارعة الاستعمار ، دفاعا عن الوطن وتعزيزا لكيانه ، وإعلاء لمقامه ، وتثبيتا لبنيانه ، فقد كانت له اليد الطولى كذلك ، في تثقيف

الأجيال المتعاقبة ، من زهرة شباب المسلمين ، فى أرجاء الدنيا ، وتعليمهم ، وتزكيتهم ، وتخريجهم ، علماء أبرارا ، لينتشروا فى بقاع الأرض ، داعين إلى الله ، رافعين لواء الحق لا يخشون فى الله لومة لائم

ولقد كان أخيرا من أكبر أعمال الأزهر وأكثرها فضلا : إنشاء هذا المجمع الكريم ، والدأب بإخلاص وجد ، على عقد مؤتمراته ، سنة بعد أخرى ، ميسرا لأولئك العلماء الأجلاء اللقاء الفكرى والعلمى المجرد ، لتقديم أصدق الدراسات . وأعمقها وأخلصها ، حول مشاكل هذا العصر وتحدياته ، التى تمخضت عنها تطورات المجتمعات الحديثة .

ولقد سبق طرح العديد من مشاكل العصر ، فى المؤتمرات السالفة ، وعولجت بجد وموضوعية من مختلف العلماء الأفاضل ، ودارت حولها المناقشات ، ولكن بعضها بقى دونما حل جذرى أو موقف حاسم ، ينير للأمة الطريق ، ويضع لها العلاج ، ويؤكد لها وللناس أجمعين : أن الإسلام – كما نعلم ، ويعلم كل منصف – دين صالح لكل زمان ومكان . . وعسى أن يتم – بفضل الله – حل تلك المشاكل المعقدة ، فى هذه الدورة المباركة .

أيها السادة :

إن السرعة المذهلة التى يتغير بها وجه العالم ، لا تحتمل منا الإبطاء والتسويف ، فى حركة فكرنا الإسلامى المعاصر ، وإن القفزات الاجتماعية ، والعلمية ، والإنسانية الهائلة ، يجب أن توا كبها قفزات مماثلة ، فى تفكيرنا الدينى الحديث ، وهذه هى مهمة المجمع العظمى .

ونحن موقنون أن مرد هذا ، ليس إلى قصور فى الإسلام وقواعده العامة ، وإنما هو تقصير من المسلمين أنفسهم ، ولئن كانت ضربات الاستعمار فى الماضى ، وهيمنته على مقدرات الأوطان الإسلامية ، تبرر شيئا من ذلك التقصير ، فإن هذه الحقبة من الزمن التى آلت فيها مقاليد الأمور إلى رجال مؤمنين مخلصين ، لم تعد تبرر لنا أى تأخر ، بل أصبحت تدعونا إلى مد هؤلاء القادة المخلصين ، بكل ما نستطيع تقديمه لهم من جهد ، وسهر ، وعطاء ، يرضى الله ورسوله والمؤمنين .

ولقد شهد عصرنا – الحاضر – إنجازات علمية مدهشة ، فى الشرق ، والغرب ، باتت تتعاظم ، ويتعاظم معها بالتالى خطرها ، على حياة الإنسان المعاصر ، حتى أفضت الأمة الفتية إلى ما أفضت إليه ، من حضارة وتقنية علمية مذهلة ، كل ذلك : بسبب الانقلاب الأساسى فى مناهج التفكير ، ووسائل العمل ، واعتمادها على المناهج العلمية الجادة .

ونحن أيها السادة أحق الناس باعتماد المناهج العلمية ، وجنى ثمراتها اليانعة ، نظرا لما فى كتابنا – الكريم – من دعوة صريحة ، إلى النظر العقلى المخلص ، والتفكير الجاد ، فى كل ما خلق الله

من عوالم وأحياء ، للأخذ بالأسباب التى تنفعنا ، لأن دعوة العلم لدى الناس سوانا ، بقيت وسيلة وغاية ، بينما هى لدينا دعوة ، ووسيلة إلى غاية ، فيها تتحقق عبادة الله – العلى القدير– وتتحقق قيمة الإنسان الكريم ، وينجلى للأبصار والبصائر ، شرف مكانته فى هذا الوجود .

أوليس جديرا بنا أيها السادة ، أن نكون – من خلال هذه المعطيات الإسلامية ،من جوهر الإسلام العظيم ، وتاريخ المسلمين المجيد ، والأزهر الشريف بالذات – قادرين على الاستفادة من مؤتمراتنا هذه ، بما يؤمن للمجتمعات الإسلامية المنتشرة فى أرض الله ، عطاء علميا ، سخيا يحسم الخلاف فى مشاكل العصر الحديث ؟ .

لم لايخصص المجمع لكل قضية مؤتمرا على حدة ، تطول مدته أو تقصر ، ولا ينتهى إلا وقد أنجز الحكم فيها ، والتقى المجتمعون كافة ، أو فى غالبيتهم ، على رأى يطمئنون إليه، ويرتضونه ؟ .

إن مجتمعاتنا الإسلامية تمر اليوم بالمشاكل التى تنتظر الحلول ، وتعج بالحركة التى ترتقب التطوير ، والتحسين ، والإبداع ، وتطلب منا مزيدا من التفكير المستمر ، والعمل النافع وإن من أبرز هذه المشاكل – اليوم – مشكلة الشباب المسلم ، الذى بدأنا نلمس لديه ظاهرة الجفوة إزاء الإسلام ومبادئه ، وفلسفته ، إنها جفوة تتسع يوما بعد يوم ، حتى أننا أصبحنا على شبه يقين بأنها تكاد تنتهى إلى الانفصال بينهم وبين الإسلام .

وإن مستقبل الإسلام مرهون بما يكون فى صدور هؤلاء، من حب الله ، ولرسوله ، وارتباط وثيق بتعاليم الإسلام ، وأخلاقه ، ونظرته للإنسان ، والحياة ، والمجتمع ، والكون .

إن أساليب الوعظ المنبرية، لم تعد كافية لإدخال تعاليم الإسلام إلى قلوب هؤلاء الشباب بل إنها بالنسبة لمانرى من وسائل الدعاية والإعلام والتأثير النفسى الحديث ، على الأفراد والمجتمعات ليجعلنا نوقن: أن هذه الأساليب قد أصبحت متخلفة، وأصبح من الواجب علينا الاستعانة بكل أسلوب فعال ، من أساليب الدعوة ، والتأثير على مشاعر الناس أو أفكارهم . ولا سيما هؤلاء الشباب ، ثمرة وجودنا وأملنا المشرق ، وحكام المستقبل .

أيها السادة :

إن مجتمعاتنا الإسلامية اليوم، مفتقرة أكثر من أى وقت مضى ، إلى ترسيخ دعائم الإسلام فيها تنظيما وتخطيطا ، والعودة إلى التمسك بما أمر الله، والانتهاء عما نهى عنه .

وهذه ليبيا العظيمة – اليوم – ، بقيادة شبابها المؤمن المخلص،وفى مقدمتهم الرئيس: (معمر القذافى) – حفظه الله – قد شقت الطريق ، واعتمدت أنجع مبادئ التعاون ، بين الحكام، والعلماء. لتطبيق الشريعة الإسلامية ، وأزهرها ، والعلماء المسلمين قاطبة .

فليكن التعاون فى هذا السبيل نبراسا لنا ، ومثلا يحتذى ، ولنعمل بكل طاقاتنا ، لإنجاح تجربتها ، وإيصالها إلى تحقيق أملها العظيم : أمل الأمة الإسلامية فى كل مكان :

إننا نعلم : أن العدو قد تجرد لمحاربتنا ، وإعاقة تقدمنا ، وتطورنا ، وعقد الخناصر على أن يحول بيننا وبين نمو إسلامى جديد . فلنعد للتاريخ التجربة الإسلامية الرائدة ، فى مسيرتها الأولى ولنكن بوحدتنا وجديتنا ، وإخلاصنا ، وتحابينا وتعاوننا ، وبتركيز دعائم تجربتنا الإسلامية الحديثة الموفقة — بإذن الله — أقوى من هذه الحرب ، وذلك التحدى .

وإن أخطر التحديات المعاصرة لمجتمعاتنا ، وقيمنا الإسلامية ، هو : هذا الكيان الإسرائيلى الذى زرعه الاستعمار بيننا ، ظلما ، وبغيا ، وقهرا ، فاغتصب أرضنا ، وشرد شعبنا ، وما زال يعبث بمقدساتنا ، وهيبتنا ، ويعمل على تشويه أخلاقنا وآدابنا ، ليرسى قواعده ، ويمكن لها فى الأرض ، ويطفئ بذلك نورالله « وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ »(١).

إن شراسة هذا التحدى الإسرائيلى ، لاتقهرها إلا روعة النضال والاستشهاد ، فلنعبئ طاقاتنا ولنجمع صفوفنا ، للسير قدما فى هذا الطريق ، الذى تحمل مشعله اليوم ثلة من شبابنا الأحرار.

أيها السادة :

فترة جديدة ، وفرصة أخرى تنفتح أمامنا ، للعمل الإسلامى الجاد ، فلنغتنمها ، ولنستفد منها ، ولنقدم لأنفسنا ، ولأمتنا ، ما تفتقر إليه من عطاء فكرنا وعلمنا ، لتعزيز المجتمع الإسلامى وتدعيم حركته ، ومراكز انطلاقه ، لإنجاح مقاصده ، وليوفق الله المؤتمرين : رئاسة ، وأمانة وأعضاء عاملين ، لما فيه خير الإسلام والمسلمين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

---

(١) التوبة من الآية ٣٢ .

كلمة

السيد الرئيس محمد أنور السادات
رئيس جمهورية مصر العربية
فى مقابلته لوفود المؤتمر

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها الإخوة والأحباب وممثلو أمتنا الإسلامية : أرحب بكم على أرض مصر ، باسم شعب مصر ، الذى طالما حمل عبر التاريخ أمانة الحفاظ على دعوتنا الإسلامية .

كما أرحب بكم باسم أزهرنا ، الذى ناضل عبر التاريخ ، لكى يحفظ للرسالة وللإسلام قوته ومقوماته .

وقال الرئيس : أرحب بكم باسمى شخصيا ، كإخوة ، وكأهل ، نجتمع اليوم فى لحظة من أدق لحظات حياتنا التى نعيشها ، وعشناها فى الماضى ، وإننا نعلم عبر التاريخ : أن الإسلام كان هدفا ، مستهدفا دائما للاستعمار وللغزاة ، واليوم : نحن نعيش أخطر معركة فى حياتنا ، كأمة إسلامية ، وهى أمة واحدة كما قال لنا — سبحانه وتعالى — فى كتابه .

وأضاف الرئيس قائلا : إننا نتعرض لأخطر امتحان ، نمتحن به فى إيماننا ، وفى صلابتنا فى حفاظنا على مقومات إسلامنا ، كما نتعرض أكثر من ذلك ، لأخطر غزوة ، لاتستهدفنا نحن وحدنا ، وإنما تستهدف كل القيم ، التى أرادها الله فى رسالاته السماوية كلها .

ومن قبل : تعرضنا لمثل هذه الغزوات — كما ذكر بحق الأخ صالح — غزوة صليبية جاءت تتستر تحت اسم الصليب ، ولكنها فى داخلها استعمار ، يريد التهام الأرض ، وتعرضنا أيضا لغزوة تترية .

وفى كل هذا : صمدت أمتنا ، وخرجنا — بعون الله وتوفيقه — منتصرين .

واليوم : علينا أن نواجه هذه الغزوة الشرسة : غزوة الصهيونية مع الاستعمار ، لأنها لاتستهدف عقيدتنا وحدها ، وإنما تستهدف أرضنا ، ومستقبلنا ، ومصيرنا ، وحياة أجيالنا المقبلة ، وأن تسيطر عل كل شىء .

بالعلم والإيمان معا :

وقال الرئيس السادات : لقد مرت علينا غزوات من قبل ، واستطعنا — بعون الله وثبات إيماننا — أن ننتصر فيها ، ونزيح كابوس الاستعمار .

واليوم : كيف نستطيع أن نواجه الغزوة الجديدة الشرسة ، التى تجمع فى داخلها كل شراسة ودناءة الصهيونية ، إلى جانب ضراوة أطماع الاستعمار .

كيف نواجه هذه الغزوة ؟

من قبل : قلت لكم ، وقلت لأمتنا كلها : إننا فى هذه البلد : مصر ... مصر التى عرفتموها جميعا عبر التاريخ ، وعبر الأجيال ، وأزهركم الذى عرفتموه عبر التاريخ والأجيال .. سنظل – بعون الله – أمناء على الرسالة ، لن نفرط فيها ، مهما كانت التضحيات ، لن نسلم بما يقولون : إنه أمر واقع ..لن نيأس .. ، لن نتخاذل ، أو نستسلم ، مهما كانت التضحيات ، ومهما طال الزمن .

عرفتم مصر وأزهركم عبر القرون الماضية .. الرسالة هى الرسالة ، والشعب هو الشعب والأمانة هى الأمانة .

لن نفرط أبدا مهما كانت التضحيات ، ولكن علينا لمواجهة هذه الغزوة الشرسة : أن نتسلح بسلاح العصر الذى نعيش فيه .. لا يمكن أن نتخلف ، ونحن نواجه صهيونية دنيئة غادرة واستعمارا شرسا لئيما .

من أجل ذلك : ناديت بدولة العلم والإيمان ، فالعلم وحده ، من غير الإيمان ، قديقينا شر هذه الغزوة ماديا ، لكنه لن يستطيع على المدى الطويل أن يبنى النفوس ، التى يجب أن يبنيها مجتمعنا كما نشأنا ، وكما تنص عليه رسالتنا ، وما اختمر فى هذه الأرض من مبادىء وتقاليد وقيم .

والإيمان وحده فى مواجهة الغزو لايكفى ، لأن لدى عدونا من مستحدثات العصر ما يستطيع به أن يكسب جولة ، وجولة ، وجولة ، إذا لم نتسلح بالسلاح الذى يتسلحون به .

من أجل ذلك : فإن العلم والإيمان شرطان أساسيان ، لنجتاز هذه المحنة التى تعيشها اليوم الأمة الإسلامية : لم تفرق العلم عن الإيمان . . كان العالم عالم فلك ورياضة ، إلى جانب تفقهه فى علوم الدين : هذا ما نقله الغرب عنا ، منذ البدء . . والعلم والإيمان متلازمان فى رسالتنا وعقيدتنا وما أحرانا اليوم أن نعود إلى ما كنا عليه: العلم والإيمان ..ومهما كانت قوى البغى ، ومهما تبدت شراسة الاستعمار ، أو دناءة الصهيونية فى أساليبها وغدرها ، لن ينال هذا من صمودنا .

الدول الكبرى واجهت الهزائم :

كم من أمم كبرى اليوم واجهت الهزائم :

بل إن القوتين الكبيرتين : أمريكا والاتحاد السوفيتى . . أمريكا تلقت هزيمة فى سنة ١٩٤١ م وكانت أقوى دولة فى العالم ، تلقت هزيمة على يد اليابان . . والاتحاد السوفيتى أيضا – حينما

هاجمته جيوش النازى — تلقى هزيمة . . وقام الشعب الأمريكى ، وقام الشعب السوفيتى ، برد تلك الغزوات ، وبدفع ثمن تحرير الأرض والصمود .

فإذا كنا نحن نواجه ظرفا عصيبا فى تاريخنا وحياتنا . . وهزيمة فى يونيو ١٩٦٧م، فهى لا تعنى أننا انتهينا ، أو سلمنا . . لقد خرج الشعب المصرى فى ٩ ، ١٠ يونيو ، وهو أعزل من كل شىء ، إلا من الإيمان ، ليقول : لا . . لاأسلم ، ولن تهزم إرادتى كشعب .

ولقد انتصرت إسرائيل عسكريا ، ولكنها لم تهزم إرادتنا كشعب ، ولم تهزم صمودنا وتصميمنا ، ويقيننا ، ولن تهزمنا بإذن الله .

ولكن لكى نعد للمعركة المقبلة : لا بد لنا من أن نستحضر كل مقومات عقيدتنا ، وتاريخنا ونضالنا ، وكفاحنا ، فى أسلوب نبنى به دولة العلم والإيمان .

بالعلم : نواجه السلاح والسلام . . وبالإيمان : نقول بيقين : لعدونا : نحن لا نخاف شيئا أبدا الآن . . كل شىء بيد الله — سبحانه — ، ونحن نؤمن أننا فى دفاعنا عن عقيدتنا ، وأرضنا ومستقبل أجيالنا ، إما أن ننتصر ، أو نستشهد ، وفى كلتا الحالتين منتصرون بعون الله .

بناء المجتمع الإسلامى القديم :

وقال الرئيس : يقتضينا هذا : أن تكون نظرتنا إلى العالم — من خلال عقيدتنا — نظرة جديدة . لابد أن نربى الطفل ، والشاب والراشد ، على مبادىء ، وقيم ، أخشى أن تكون قد أهملت فى الفترة الماضية . . لابد أن نعمل جميعا ، كل منا فى مكانه ، لنبنى المجتمع الإسلامى الجديد القائم على العلم والإيمان . . لا نهمل العلم أبدا ، وعلينا فى نفس الوقت : أن نرسخ من الإيمان .

إن هذه المرحلة : بلاء ، ابتلينا به ، وامتحان ، نمتحن فيه ، أدعوا الله أن يوفقنا جميعا لكى ننجح فى هذا الامتحان ، ونجتاز هذا البلاء ، كما اجتزنا ما ابتلينا به من قبل ، فى غزوات سابقة ، وأن نخرج من هذه الغزوة الشرسة ، أقوى فى يقيننا ، وإيماننا ، وتمسكنا ببناء المجتمع الإسلامى الجديد ، على أساس من العلم والإيمان ، فلا يجب أن نتخلف مرة أخرى .

أمر آخر هام ، وجوهرى فى رسالتنا : لماذا الحقد والفرقة والتشتت ؟ ، لن نستطيع أن نبنى بالحقد أبدا . . دعونا نضرب كل هذا ، ونعود لجوهر عقيدتنا : . . الحب والصفاء ، والأخوة والقوة ، التى تتولد بالإيمان ، وبالثبات ، وباليقين . . دعونا نعود إلى جوهر رسالتنا : الإيمان هو ما وقر فى القلب . الإيمان أخوة.. محبة .. يقين.. غيرة على قيمنا ، وعلى حياتنا ، وأرضنا أيضا.. وعلى مستقبل مجتمعنا الإسلامى . . على إيمان إيجابى كامل .

ومضى الرئيس السادات قائلا :

بعد هذا : أعود : فأكرر ترحيبي بكم ، على تراب هذه الأرض، التي عرفتموها ، وعرفتم تاريخها ، في الحفاظ على الدعوة ، والنضال في سبيلها .

في هذا المكان : وهو يمثل قطعة من ريف مصر .. من الأرض الطيبة ، التي تؤمن بكل القيم الشريفة ، والنبيلة الطيبة ، التي أنبتت هذا الشعب ، وصاغت له — عبر الأجيال ، من خلال رسالات السماء — سماحة ، وصلابة ، وقوة ، وأصالة .

أعود ، فأرحب بكم ، باسم هذه الأرض ، وباسم شعبها ، وباسم أزهرنا ، وأدعو الله — سبحانه وتعالى — أن يكون لقاؤنا المقبل على هذه الأرض ، وقد طهرت .

وأختتم كلمتي لكم : بحديث لبعض الصوفية ، بدأت به ولايتي : « رب علمت ، فقدرت فلك القوة والقهر ، وبيدك الخلق والأمر ، فكن معنا ، يارب ، بالقرب » .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

البحوث

الأسس الاقتصادية

التى تقوم عليها بعض المصارف المصرية

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى أبو النصر
عضو مجمع البحوث الإسلامية

محتويات البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين ، سيدنا محمد الرسول الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن الشريعة الإسلامية ، التى أراد الله لها أن تكون هى الشريعة الخالدة ، الصالحة لكل زمان ومكان ، جاءت تعتمد على مبادئ كلها خير ، من اتبعها رشد ، ومن انحرف عنها غوى .

جاءت هذه الشريعة بعقائد ، وعبادات ، وهذان يتعلقان بما بين العبد وربه ، فلا يجوز لإنسان أن يتصرف فيهما بزيادة أو نقصان .

وجاءت بمعاملات ، وهذه تنظم تصرفات الإنسان مع أخيه الإنسان ، تحت إطار عام : (لا ضرر ولا ضرار) و (لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) و (كونوا عباد الله إخوانا) . الخ .

اختار الله – سبحانه – لهذه المبادئ الخالدة ، أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – التى وصفها فى كتابه الكريم ، بأنها خير أمة أخرجت للناس . وتعلم هذه الأمة فضل الله عليها حين أمرها فى كتابه الكريم أن تقول : (رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ) آخر سورة البقرة . وقال الله – سبحانه وتعالى – ممتنا على هذه الأمة : (يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ)[1] .

وقال عز وجل : (يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً[2]) وقال تعالى : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[3] .

وقال سبحانه فى لوم أهل الكتاب : (يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ)[4] .

---

(١) آية ١٨٥ البقرة .

(٢) آية ٢٨ من سورة النساء .

(٣) آية ٧٨ من سورة الحج .

(٤) آية ١٧١ من سورة النساء .

وجاء النبي – صلى الله عليه وسلم – مبينا يسر الشريعة بقوله ، وعمله . فمما قاله فى ذلك : « بعثت بالحنيفية السمحة » . وقوله فيما رواه الصحيحان : « إنما بعثتم ميسرين فيسروا ولا تعسروا » وفى رواية بزيادة : « لتعلم يهود أن فى ديننا فسحة » .

وقال ابن تيمية ، بعد ما روى هذا الحديث : « فكل ما لا يتم المعاش إلا به ، ولا ضرر فيه لأحد ، فتحريمه حرج ، والحرج منتف عن هذه الأُمة » .

وقال – صلى الله عليه وسلم – ناهيا معاذ بن جبل ، عن التشدد فى الدين : « يا معاذ لا تكن فتنة ، من أمّ الناس فليخفف ، فإن فيهم المريض ، والضعيف ، وذا الحاجة » .

وعن عائشة – رضى الله عنها – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : « إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغِّضوا لأنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ، ولا ظهرا أبقى » .

وعلى هذا المبدإ – سار ، صلى الله عليه وسلم – فكان إذا أمر أصحابه بشيء ، وبعد تنفيذه شعروا بالحرج ، وشكوا إليه خفف عنهم . من ذلك : أنه لما حرم – صلى الله عليه وسلم – أن يبيع الرجل ما ليس عنده ؛ غلقا لباب الخلاف والنزاع ، وبعد مضى زمن على هذا التحريم ، تبين : أن لبعضهم أعذارا ، لا يريحهم منها ، إلا أن يبيع الرجل بعض ما ليس عنده ، مما ستخرجه أرضه مثلا ، من مكيل أو موزون ، فأباح لهم – صلى الله عليه وسلم – أن يفعلوا ذلك ، متى استوفى العقد أربعة شروط : أن يكون المُسْلِمُ فيه معلوم المقدار من كيل أو وزن ، وواضح الصفة ، ومعلوم الأجل ، ومحدد الثمن .

وهذه المعاملة يسميها الفقهاء : (السَّلم) أو (السَّلف) . فتبايع الناس به ، واستراحوا بعد رفع الحرج .

ومما قد يلاحظ هنا أن بعض الفقهاء يقول : إن السَّلم أبيح على خلاف الأصل ، جاعلا الأصل هو حديث المنع ، لكنا بقليل من التأمل نرى : أنه ليس ببعيد أن يقال : إن السلم أبيح رجوعا إلى الأصل فى الشريعة ، وهو اليسر ، بعد ما بين – صلى الله عليه وسلم – الشروط التى يجب ملاحظتها حتى لا يقع تنازع .

ومن سننه أيضا : أنه بعد ما نهى - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الطعام بطعام إلا كيلا بكيل ، أو وزنا بوزن ، وشدد العلماء فى التحذير من عدم التساوى فقالوا : الشك فى التفاضل كتحقيق التفاضل ، أى أنه يفسد المعاملة . فتبايع الناس على هذا الأساس إلى أن جاء رجل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يشكو إليه من ضيق وقع فيه أهله وأطفاله قائلا : يا رسول الله .. عندى حائط نخل تأخر نضج ثمره ، وعند جارى نخل أثمر مبكرا ، فصار بعضه الآن رطبا ، يأكل منه أهله وأولادى ينظرون إليهم فتزداد رغبتهم فى الرطب ، ولما كان عندى تمر وفير قلت لصاحب الرطب : بعنى نخلات من نخلاتك ليأكل أولادى من رطبها وأعطيك بدله ، ما يساويه من التمر . فقال : نهانا رسول الله عن هذا البيع ، إلا كيلا بكيل ، أو وزنا بوزن ولا سبيل إليهما ما دام البلح على النخل . ولا يصير رطبا إلا يوما بعد يوم . فلما سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذلك قال : « ليذهب رجلان ويخرصا (أى يقدرا) ما على النخلات ، التى تريد منهن رطبا إذا جف وصار تمرا ، كم يكون كيله أو وزنه ؟ فتعطيه تمرا بمقدار هذا الذى قدراه ، ثم تأكل أنت وبنوك رطب هذه النخلات ، إلى أن ينتهى » . وسمى الفقهاء هذا البيع : بيع العرايا [1] .

وقال العلماء فى هذا البيع : إنه أبيح للحاجة على خلاف الأصل . وقد علمت ما قيل فى هذا فى السلم المتقدم ، فالحق أنه رجوع إلى أصل الشريعة وهو اليسر .

ومن : ذلك تحريمه - صلى الله عليه وسلم - على القادرين بعض المباحات لصالح المحتاجين وذلك أن الأعراب حول المدينة أصابهم قحط شديد ، وفى هذه الحال حان وقت عيد الأضحى فهرع الأعراب إلى المدينة يلتمسون بعضا من لحوم الأضاحى ولما كانت عادة أهل المدينة أنهم يدخرون من لحوم الأضاحى ، ما يكفيهم وأولادهم مدة ليست بالقصيرة (ويسمونه القديد) ، فلما رأى - صلى الله عليه وسلم - ذلك قال : « لا يحل لامرئ ، أن يدخر من لحوم الأضاحى ، فوق ثلاثة أيام » . فكان كل من عنده فضل من هذه اللحوم ، يقدمه لهؤلاء المحاويج تيسيرا عليهم ، وذلك ؛ لأن بيع لحم الأضاحى ممنوع شرعا ، فلم يبق إلا أن

---

١ - العرايا جمع عرية ، بفتح العين وكسر الراء وتشديد الياء المفتوحة ، من عرى عن كذا أى : فصل عنه ، فعرية : فعلية بمعنى مفعولة أى : نخلة مفصولة عن بقية أمثالها فى البستان ، بمعاملة خاصة .

يقدم للمحتاجين . ولما كان العام القادم ، سأل بعض الصحابة النبى - صلى الله عليه وسلم - كنت نهيتنا العام الماضى عن الادخار ، فهل تفعل ذلك هذا العام ؟ فقال - صلوات الله وسلامه عليه - : « كلوا وادخروا ، فإني كنت نهيتكم لإنقاذ الوافدين عليكم » .

وروى البخارى فى صحيحه : « أن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - نهى فى خلافته عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث » .

قال الحافظ ابن حجر : وجزم ابن حزم بأن عليا - رضى الله عنه - قال ذلك فى وقت كان الناس فى مجاعة . وجزم بذلك أيضا الشافعى فى الرسالة فى (باب العلل) . وقال : فإذا وفد الجياع ثبت النهى عن الادخار ، وإن لم تحصل مجاعة فحكم الادخار باق .

وقال القرطبى : « الحديث نص على : أن منع الادخار كان لعلة فإذا ارتفعت العلة ارتفع المنع . فالحكم دائر مع علته وجودا وعدما »

أسباب التيسير فى الشريعة

وأسباب التخفيف فى الشريعة حسبما دل عليه الاستقراء ، كثيرة منها :

١ - الضعف المعنوى : كالأنوثة والرِّقِّيَّةِ ، فالمرأة والرقيق ، محمول عنهما كثير من التكاليف .

٢ - المرض ويبيح الفطر والصلاة جلوسا مثلا .

٣ - السفر ويبيح الفطر وترك الجمعة .

٤ - النسيان ويرفع الإثم .

٥ - الإكراه .

٦ - الجهل بشروطه

٧ - الحرج

٨ ـ عموم البلوى ، كأن يعم الشح بين الناس ، فلا يجد المحتاج من ينقذه ، فله أن يأخذ بالربح ، وكما يقولون : إذا ضاق الأمر اتسع ، ويقولون أيضا : المشقة تجلب التيسير ، ومن أصول مالك وغيره : مراعاة الحاجيات كما تراعى الضروريات .

وقال بعض العلماء : قد تنزل الحاجة منزلة الضرورة ، جاء فى الأشباه والنظائر للشيخ زين الدين بن نجيم الحنفى ما يأتى :

« الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة ، ولهذا جوزوا الإجارة على خلاف القياس للحاجة ، وجوزوا ضمان الدرك ـ على خلاف القياس ـ للحاجة وجوزوا السلم وجوزوا دخول الحمام مع جهالة مكثه فيه ، وجهل مقدار ما يستعمله من مائه . وجوزوا صحة بيع الوفاء ، حين كثر الدين على أهل بخارى وكذا مصر وسموه : بيع الأمانة وسماه الشافعية : الرهن المعاد .

العرف والعادة

ومن أوسع الأبواب فى اختلاف الأحكام : اختلاف عرف الناس وعاداتهم من بلد إلى بلد ، ومن زمن إلى زمن ، فى البلد الواحد ، فقد كنا إلى عهد قريب ، لا نقبل شهادة لابس القبعة ، أو الذى يأكل فى الطريق ، أو الذى يمشى حاسر الرأس.

ولا نجرؤ أن نتخذ فى المدارس الدينية جرسا للتنبيه لمواعيد الحصص ، ولا يوضع فيها صورة لحى : إنسانا كان أو غيره .

ومما جاء فى كتب السابقين ، مؤيدا أن من يسر الشريعة مجاراة ما تعارف عليه الناس مما ليس فيه إضرار لأحد :

ما جاء فى الحطاب [١] والمواق [٢] على خليل جزء (٥) ص ٣٨٩ فى كتاب الإجارة بعد ما ذكر أن من شروط الإجارة تعيين الأجر . . .

---

١ ـ الحطاب هو : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن ، المغربى الأصل ، المكى المولد ، المعروف بالحطاب ، المولود سنة ٩٠٢هـ . والمتوفى سنة ٩٥٤ هـ .

٢ ـ المواق هو : أبو عبد الله سيدى محمد بن يوسف بن أبى القاسم العبدرى ، الشهير بالمواق ، المتوفى سنة ٨٩٧ هـ .

قال الحطاب : لايرد على المصنف مسألة المخالط ، يستخيطه الثوب فإذا فرغ أرضاه .
قال مالك : لا بأس بها .

وسئل ابن القاسم عن الخياط ، الذى بينه وبين صاحب الثوب خلطة ولا يكاد يخالفه يستخيطه ثوبا ، فإذا فرغ منه وجاء به ، أرضاه على شيء دفعه له . قال لا بأس بذلك .

قال ابن رشد [1] : والحكم كما قال ابن القاسم لأن الناس استجازوه ومضوا عليه .

وقال سحنون [2] : لو حملت أكثر الإجارات على القياس لبطلت .

وقال الحطاب : والمنع من هذا وشبيهه ، تضييق على الناس ، وحرج فى الدين وغلو فيه ، والله يقول : « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ » وجاء فى شرح أبى الحسن وحاشية العدوى عليه ج ٢ ص ١٠٥ : البيع الفاسد يمضى إذا كان مختلفا فيه بين المذاهب تخفيفا على الناس .

(منذ قريب قال عالم :

« إن صوت المرأة ووجهها عورتان »)

فى أوائل الستينات من هذا القرن : كتب عالم كان يشغل منصبا كبيرا ، مقررا : أن صوت المرأة ووجهها عورتان ، يجب ألا يسمعها ولا يراها الرجال ، فتصدى للرد عليه عالم مدنى ، كان يشغل منصبا كبيرا فى جامعة القاهرة بأدلة من القرآن والسنة الصحيحة . فمن القرآن قوله تعالى مخاطبا نساء النبى – صلى الله عليه وسلم – « وَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فى قَلْبِهِ مَرَضٌ » ، وهذا يدل على أنهن كن يخاطبن رجالا فى غيبته – صلى الله عليه وسلم – من وراء حجاب . ومن السنة : قول هند بنت أبى سفيان ، للرسول – صلى الله عليه وسلم – فى بيعة النساء عندما تلا عليهن : (وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ) فقالت هند : أو تزنى الحرة يا رسول الله ؟ ومن ذلك أيضا ما رواه مسلم فى صحيحه عندما أمر – صلى الله عليه

---

١ – هو ابن رشد الكبير القرطبى المتوفى سنة ٥٢٠ هـ .
٢ – هو عبد السلام بن سعيد الحمصى التنوخى المتوفى سنة ٢٤٠ هـ .

وسلم — النساء أن يتبرعن للجهاد وقال : « تبرعن فإنى رأيتكن أكثر أهل النار » فقامت امرأة سعفاء [1] الخدين وقالت : لم يا رسول الله ؟ . . . وهذا يدل على أن وجهها أيضا كان عاريا .

ومن ذلك أيضا : المرأة التى ناقشت عمر ، وهو على المنبر يخطب مرغبا فى التقليل من الصداق ، فقالت : كيف هذا ؟ والله يقول : « وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً » [2] .

فقال عمر : أصابت امرأة وأخطأ عمر .

ومن ذلك : ما سجله التاريخ ، من أن السيدة سكينة — رضى الله عنها — لما جاءت مصر كان بيتها مدرسة علمية فى اللغة والأدب والشريعة ، يذهب إليها الرجال والنساء كل يوم يتلقون عنها .

فهل كان صوت السيدة سكينة عورة ؟

وإلى عهد قريب قال الأزهر كلمته ، وأصدر بها بيانا فى أن المرأة لا يجوز لها أن تكون ناخبة ، وللحق : كان بعض أعضاء هذه اللجنة المؤلفة من كبار العلماء يرى : أنه لا يجوز أن نصدر بيانا يصادمنا فيه الواقع ، فإن كل ما يعارضه العقل والواقع ، مآله الضياع فى الهواء ، بل الذى ينبغى أن يكون : أن المرأة الرشيدة العاقلة ، خصوصا المثقفة ، لها أن تعطى صوتها أمام لجان خاصة بالنساء ، إذ لا يجوز أن نعطى حق الانتخاب لعامل عامى قد لا يفارق بلده إلى عاصمة مركزه يوما ، فهو لا يدرى فى الصالح والطالح من النواب شيئا ، ويذكرنى ذلك بملحة لا أنساها ، وذلك أنى سمعت بأذنى — وأنا صغير — من أحد هؤلاء العمال — وكانت أول رؤية له لعاصمة المركز ، فكان يمينه وهو يأكل خبزا وحلاوة مع أصحابه — (وحق هذه الغربة التى أنا فيها ما فعلت كذا) . مثل هذا نعطيه حق الانتخاب وتمنع منه المرأة العاقلة الرشيدة اليقظة ، وأولى المثقفة ثقافة عالية أو وسطى .

---

(١) سفعاء : فى وجهها نحول مع سمرة .

(٢) آية ٢٠ من سورة النساء .

فلم تسمع اللجنة لهذا العضو ، وإذا بالحوادث تجرف هذه الفتوى التى نشرت فى كل الصحف ، وفى رسالة خاصة ، وإذا بالمرأة لا تعطى صوتها فقط ولكن تكون نائبة .

وهناك رأى العلماءُ : أن السكوت من ذهب .

وكنا إلى عهد قريب نرى : أن الوقف الأهلى من الدين ، ونفسق من يقول بجواز حَلِّهِ ، وقد تبين : أنه لا دليل يقطع بأن الوقف الأهلى من الدين ، بدليل ما حواه من عوامل بطلانه ، مما سيأتى بيانه ، حتى حمل الحكومة على إبطاله وجعله ملكا للورثة يتوارثونه طبقا لأحكام الميراث فى الشريعة ، فمما كان فيه من المفاسد ــ وللأسف ــ ما سجله العلماءُ فى كتبهم كقولهم : « شرط الواقف كنص الشارع » .

أى شارع هذا ؟ الذى يجيز أن يحبس الرجل ما يملك على أولاده الذكور دون الإناث !! وهو يدوى فى أذنه كل يوم قوله تعالى : « يُوصِيكُمُ اللهُ فِى أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ... » . وأى شارع هذا الذى يجيز أن يحبس الرجل ما يملك على ولده الصغير من المرأة الصغيرة ويحرم أولاده الكبار وأمهم ! ! وقد يكون هؤلاءِ الكبار هم أصل هذه الثروة والله سبحانه وتعالى يقول بعد بيان الفرائض : « تِلْكَ حدُودُ اللهِ » ثم يقول بعد ذلك : « وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِين » [1] .

وأى شارع هذا ؟ الذى يجيز أن يحبس أملاكه أو بعضها ، على الكلاب والقطط ويترك أولاده كبارا وصغارا ، أو أقاربه المقربين يتضورون جوعا ! !

وأى شارع هذا ؟ الذى يجيز أن يوقف الرجل أملاكه أو جزءا منها ، على زهور وجريد يضعه على القبور فى أزمنة معهودة ! ! ويترك كثيرا من ذى قرابته ، ويتامى فقراء ، يراهم كل يوم أمام ناظريه لا عائل لهم ، ومساكين يتسولون الناس والله يقول فى صفة المؤمنين : ﴿ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِى الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابنَ السَّبِيلِ [2] ﴾ .

---

(١) آية ١٤ من سورة النساء .
(٢) آية ١٧٧ من سورة البقرة .

(وَاعبُدوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيئاً وَبِالْوالِدَينِ إحسَاناً وَبِذِى الْقُرْبَى وَالْيَتامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِى الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابن السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيمَانُكُم [1]).

(وَيَسأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُل مَا أَنْفَقْتُم مِنْ خَيرٍ فَلِلْوَالِدَينِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابنِ السَّبِيل [2]) .

وأى شارع هذا ؟ الذى يرى كثيرا من الواقفين يحبس عقارا على ذريته وذرية ذريته إلى يوم القيامة ، وهو يعلم أن الله – سبحانه وتعالى – قد يبارك له فى ذريته ، وبعد مدة قليلة يصل عددهم إلى آلاف ، حتى يصبح نصيب الواحد منهم فى الشهر لا يكفى إطعام طفل صغير ، بل ولا قطة . وكم رأينا من هذا النوع من الأوقاف ، ينصرف المستحقون نهائيا عن الذهاب إلى الناظر لطلب ما يستحقونه ، لأن الذهاب يكلفهم أكثر مما يستحقون فيصبح ريع الوقف لقمة سائغة للناظر فقط ، أو لمن يخلفه « وقد رأينا كثيرا من ذرية الواقفين يستدينون من البنوك ، أو من الربويين على حساب أن يسددوا ديونهم عندما يموت الواقف » وكثيرا ما أطال الله فى عمر الواقف ، حتى تراكمت الديون على المستحقين بعدما حجزت البنوك على استحقاقهم ، فكانت حالاتهم أسوأ مما كانت عليه أيام الواقف . فهل كان الواقف يعلم بهذا الشقاء المستديم عندما وقف على ذريته أبد الآبدين ودهر الداهرين ؟ ولم يقنع بقوله – تعالى – : « أَنَّ اللهَ يَبسُطُ الرزق لمن يشاءُ وَيَقْدِر » [3] .

فكيف غاب هذا عن العلماء الذين يسجلون الوقف ويكتبون فيه على ذرية الواقف إلى أبد الآبدين ؟

وإلى هنا تكون قد وضحت لنا صورة ظاهرة عما امتازت به الشريعة الإسلامية عن كل ما سبقها من الشرائع ، وأن هذه الشرائع كانت بمثابة المهيء لهذه الشريعة الدائمة ، ولهذا استحقت أن توصف بأنها : هى المهيمنة عليها جميعا .

---

(١) آية ٣٦ من سورة النساء .
(٢) آية ٢١٥ من سورة البقرة .
(٣) من آية ٣٧ من سورة الروم .

وأول ما تتميز به الشريعة الدائمة : ميزة اليسر والبعد عما فيه مشقة .

وبهذا كانت رحمة أرسل بها - سبحانه - رسول الرحمة فقال فيه سبحانه : « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ » .

المصالح المرسلة

توسع مالك فى الأخذ بالمصالح المرسلة ، فأجاز ضرب المتهم توصلا لإقراره ، ولكن لا يعمل بالإقرار إلا إذا تسبب عن الإقرار الوصول إلى جسم الجريمة ، كأن يرشد إلى مكان الشيء المسروق أو إلى المكان الذى دفن فيه القتيل ، أو طرحه فيه فى البحر ، أو التاجر الذى باعه المسروق . . الخ .

ومن أدلة المجيزين للعمل بالمصالح المرسلة : أن مصالح الناس تتجدد قرنا بعد قرن ويجد للناس أمورٌ لم تكن موجودة فى صدر الإسلام ، فلو لم تشرع الأحكام على أساس قواعد الإسلام ، العامة لما كان الإسلام دينا عاما خالدا ، ولتعطلت مصالح المسلمين وأصيبت الشريعة بالجمود .

ومن أدلتهم كذلك على المصالح المرسلة : جمع الصحابة للقرآن وكتابته فى المصاحف ووضع النقط والشكل على حروفه ، لتسهيل قراءته ، وذلك لم يكن فى عهده - صلى الله عليه وسلم - وكذا إمضاء الطلاق على من أوقعه ثلاثا بلفظ واحد ، فى عهد عمر تأديبا للمتسرعين .

ومن المصالح المرسلة : التوسع فى جمع وكتابة أحاديث الرسول ، ولم تكن بهذا الاتساع فى عهده - صلى الله عليه وسلم - .

ومنها : حادثة عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - حين أتى إليه بشارب فقال : لأبعثنك إلى رجل لا تأخذه فيك هوادة ، فبعثه إلى مطيع بن الأسود العدوى ، فقال : إذا أصبحت الغد فاضربه الحد ثمانين جلدة ، وأتى عمر - وهو يضربه ضربا شديدا - فقال : قتلت الرجل ، كم ضربته ؟ فقال : ستين فقال : أَقِصَّ عنه بعشرين ، يريد : أجعل شدة هذا الضرب الذى

ضربته قصاصا بالعشرين التى بقيت ، ولا تضربه العشرين (تفسير القرطبي جزء ١٢ ص ١٦٣) .

ومنها أيضا : ما قاله القرطبي فى الصفحة نفسها : قال : نص الله - تعالى - على عدد الجلد فى الزنا والقذف ، وثبت التوقيف فى الخمر على ثمانين من فعل عمر فى جميع الصحابة فلا يجوز أن يتعدى الحد فى ذلك كله ، قال ابن العربى : « وهذا ما لم يتتابع الناس فى الشر ولا احلولت لهم المعاصى ، حتى يتخذوها ضراوة ، ويعكفوا عليها بلا هوادة ، فلا يتناهوا عن منكر فعلوه ، فحينئذ تتعين الشدة ، ويزاد الحد ؛ لأجل زيادة الذنب » وهذا كما يقال فى عصرنا هذا : رفع عقاب الذنب الفلانى من جنحة إلى جناية .

ولا يقال : خرج المجتهد من الشريعة إلى غيرها ، وإنما يقال خرج من مبدإ فى الشريعة إلى مبدإ آخر ، فى الشريعة نفسها ، أى : من باب فى الشريعة ، إلى باب آخر فيها كالخروج من باب العزيمة ، إلى باب الرخصة ومن باب معاملة الناس فى حال صلاحهم إلى باب معاملتهم فى حال فسادهم كعدم تضمين الصناع فى حال أمانتهم ، وتضمينهم فى حال عدمها .

ومن باب معاملة الناس فى حال توسطهم فى معاصيهم ، إلى باب معاملتهم فى حال ما إذا استشروا فى الشر ، واستعذبوا المعاصى .

باب الاجتهاد مفتوح لم يغلق يوما

(وعلى أساس ذلك صدرت فتويان مهمتان من لجنة الفتوى بالأزهر)

ولم يعد أحد الآن يمارى : فى أن باب الاجتهاد مفتوح على مصاريعه بعد أن أحدثت الذرة والعلوم الحديثة أمورا ، ما كانت تخطر على بال بشر قبل ذلك ، مثل صلاة راكب الطائرة ، وكيف يتطهر ؟ وأين يتجه للقبلة ؟ وكذلك صلاة المسلم على القمر ، وكيف يتطهر ؟ وأين يتجه للقبلة ؟ وهل يدفن فى القمر ؟ وإن قيل بهذا ، فكيف نجمع بين ذلك وبين قوله تعالى : « مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ » ؟ والضمير فى « مِنْهَا » يعود على هذه الأرض ، التى نعيش عليها

وماذا نقول الآن فى حبر المطابع والفنيون يقولون : إن فيه دهن الخنزير ؟ وما حدث من تغيير بعض أجزاء الإنسان بغيرها ، ونقل الدم لمن نزفَ دمه .

وشراءُ شحم الميتة للأدوات الميكانيكية ؛ من قطارات وطيارات ، مما لا يحصى واستبدال بعض العظم المكسور من المسلم ، بعظم حيوان غير مأكول . أو كافر . وشراءُ الكحول وبيعه للمصحات ، لتطهير أدوات الجراحة وغيرها ، وهو مسكر ، والمسكر نجس كما يقولون .

وهكذا : فإنه لا يمكن القول : بغلق باب الاجتهاد لحظة . . . ورغم دعاوى كثير من المتأخرين : أن باب الاجتهاد قد أُغلق ، فإن ضغط الحوادث والقضايا المستحدثة – كما سبق – واضطرار العلماء للبحث لها عن أحكام ، يرد عليهم ، وإليك نماذج أُخرى من الفتاوى ، والرد عليها ، مما يبرهن على أن باب الاجتهاد ما زال وسيظل مفتوحا

الفتوى الأولى

تلقت لجنة الفتوى بالأزهر – فى مشيخة المرحوم الشيخ المراغى – الاستفتاء التالى :

ما حكم الشرع فى الشركة على المواشى على الصورة الشائعة فى الريف ؟ وهى أن يدفع الشريكان الثمن مناصفة ، ويقوم أحدهما وهو المسمى : « القانى » بما يلزم للماشية من أكل وشرب ، فى نظير أخذ لبنها وسمادها ، والآخر وهو المسمى : بالشريك « المرفوع » لا يدفع شيئا فى النفقة ، ولا يأخذ شيئا من لبنها وسمادها ، ونتاجها بينهما مناصفة . . . ؟

وقد اجتمعت لجنة الفتوى ، برياسة صاحب الفضيلة : الأُستاذ الجليل الشيخ عبدالمجيد سليم ، وعضوية أصحاب الفضيلة : محمد عبد الفتاح العنانى ، والشيخ عيسى منون عميد كلية الشريعة ، والشيخ محمود شلتوت عضو جماعة كبار العلماء ، والشيخ عبد اللطيف السبكى ، والشيخ عبد الرحمن تاج ، وبعد أن بحثت هذه الفتوى قالت :

اطلعت اللجنة على هذا الاستفتاء ، وتفيد بأنه : قد ذهب كثير من الفقهاء إلى عدم جواز المعاملة على هذا النحو ، لأنها تتضمن : مبادلة اللبن وبقية المنافع ما عدا النتاج بعوض

وهو قيام القانى برعاية الحيوان المشترك ، وإنفاقه عليه ، وهذه المبادلة لا تصح أن تكون من قبيل البيع والشراء ، ولا من قبيل الإجارة .

أما عدم صحتها بيعا ؛ فلأن قيمة تمليك اللبن ، الذى سيحدث فى المستقبل ، وهو معدوم حال العقد . فلا يصح تمليكه بطريق البيع ؛ لأنه بيع معدوم ، وهو غير جائز شرعا إلا فيما يكون من طريق السلم ، وليس منه .

وإذا كان بيع اللبن الموجود فى الضرع قبل حلبه قد نهى عنه الرسول - صلى الله عليه وسلم - مع كونه موجودا فى الضرع ، كان بيع اللبن قبل وجوده أولى وأحرى ، ولأن فيه جهالة البدلين ، لأن اللبن غير معلوم القدر ، وكذا ما ينفقه القانى غير معلوم ، ولا بد فى البيع من العلم بالبدلين .

وأما عدم صحتها إجارة : فلأن اللبن من الأعيان ، فلا يصح أن يكون معقودا عليه فى الإجارة . لأن الإجارة هى : تمليك المنافع بعوض ، ولهذا لا يصح استئجار الطعام ليأكله ، ولا الماء ليشربه ، ولجهالة العوضين أيضا ولا بد فى الإجارة من العلم بالبدلين ، كالبيع ، ولان المتعاقدين لا يحددان غالبا فى هذه المبادلة مدة معينة من شهور أو سنين ، والذى تختاره اللجنة صحة هذه المعاملة ، التى جرى بها العرف والتعامل ، ويشق على الناس تركها مختارة : من قبيل إجارة أحد الشريكين نصيبه للآخر ، لأنه لا مانع شرعا من هذا العقد .

وبعد أن تناولت اللجنة بالبحث ، هذين السببين اللذين استند إليهما الفقهاء فى منع هذه الشركة قالت :

والخلاصة : أن هذه المعاملة ، ليس فيها مانع شرعى ، مع تعامل الناس بها وتعارفهم عليها ، وللناس فيهاحاجة ، ولم يوجد نص يحظرها بعينها من كتاب أو سنة أو إجماع ولا يترتب عليها ، ما يترتب على ما حظره الشارع من التصرفات من التنازع والشحناء ، وإيقاع العداوة والبغضاء ، أو الظلم والفساد ، فتكون صحيحة .

وقد ذكر السرخسى أيضا - فى مبحث وقف المنقول مقصودا - أن الصحيح أن ما جرى العرف بين الناس ، بالوقف فيه من المنقولات ، يجوز باعتبار العرف وذلك كثياب الجنازة

وما يحتاج إليه من القدور والأوانى فى غسل الميت والمصاحف ، والكراع (والخيل) والسلاح للجهاد ، فإنه روى : أنه اجتمع فى خلافة عمر – رضى الله عنه – ثلثمائة فرس مكتوب على أفخاذها : « حبيس فى سبيل الله – تعالى : » ، وهذا الأصل معروف : أن ما تعارفه الناس ، وليس فى عينه نص يبطله ، فهو جائز وبهذا الطريق جوزنا الاستصناع ، فيما فيه تعامل ، لقوله عليه الصلاة والسلام :

« ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن »

وقد بنى الحنفية على هذا الأصل : جواز وقف المنقول إذا تعورف ولو بعرف حادث نعم لم يعتبر بعض الحنفية الخاص ، ولكن يكفينا ما قاله بعضهم من اعتباره ، كما أفتى به فى دفع القطن لمن ينسجه بجزء منه ، لتعامل أهل البلد بذلك .

هذا : وفى شرح المواق على خليل ص ٣٩٠ جزء ٥ : أن ابن القاسم روى عن مالك : أنه لا بأس باستئجار الخياط المخالط ، الذى لا يكاد يخالف مستأجره دون تسمية أجر على أن يراضيه بشىء يعطيه إياه إذا فرغ .

قال ابن رشد : لأن الناس استجازوا هذا كما يعطى الحجام ، وكما فى مسألة الحمام وفى المنع منه حرج وغلو فى الدين ، وفيه أيضا قال سحنون : لو حملت أكثر إجارات الناس على القياس لبطلت ، يريد بذلك أن ما تعامله الناس وتعارفوه ، ولا يفضى إلى مفسدة لا مانع منه ، وهو جائز شرعا . وفيه أيضا : ومن أصول مالك أنه يراعى الحاجيات كما يراعى الضروريات ، وأورد فى هذا الموضوع فروعا ترجع إلى تحكيم العرف والعادة ، والاعتداد بالحاجة الحادثة ، وإعطائها حكما يناسبها ، ما دام ليس فى منعها بخصوصها نص من كتاب أو سنة أو إجماع ، وما دام لا يترتب عليها مفسدة .

ومما ذكرنا يعلم : أنه لا مانع يمنع شرعا من صحة هذه المعاملة ولذلك ، قضت بجوازها اللجنة تيسيرا على الناس ، ودفعا لما يلزم من الحرج ، الذى جاء القرآن الكريم بنفيه قال تعالى : « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [1] » والحرج قد فسره ابن عباس

---

(١) سورة الحج ٧٨ .

بالضيق ، وقال تعالى : « يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [1] » وقال عز وجل « يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ [2] » . وفى الحديثِ الشريف « بعثت بالحنيفية السمحة » وقال عليه الصلاة والسلام : « إنما بعثتم ميسرين لا معسرين » إلى غير ذلك ، من الأحاديث الواردة فى هذا الشأن والله أعلم .

الفتوى الثانية

وكانت عن حكم الإسلام فى تأجير البساتين

فى زمن مشيخة المرحوم الشيخ الخضر حسين ، وكانت اللجنة مؤلفة من المرحوم الشيخ محمد العنانى ، شيخ السادة المالكية ، والمرحوم الشيخ عيسى منون ، الشافعى المذهب ، والمرحوم الشيخ محمود شلتوت ، شيخ الأزهر سابقا ، والدكتور عبد الرحمن تاج – بارك الله فى حياته – يمثلان مذهب الأحناف ، وعبد الجليل عيسى ، ممثلا للمالكية والمرحوم الشيخ عبد اللطيف السبكى عن الحنابلة ، ونص الاستفتاء الذى جاء من البحرين :

استأجر رجل بستانا كبيرا ثلاث سنين ، فقام بين العلماء نزاع بأن هذا لا يصح إجارة ولا بيعا ، أما إجارة : فلأن الإجارة ليس فيها استيفاء أعيان ، والمستأجر سيستوفى أعيان ما ينتج من الفاكهة ، وأما بيعا : فلأنه لا يجوز بيع المعدوم ، وما ينتجه البستان وقت هذا العقد غير موجود ، واستعرضت اللجنة جميع المذاهب المعهودة ، فوجدت المذاهب الأربعة المعروفة تقر المانعين ، ولكن الأعضاء بالتداول والمناقشة ، تبين لهم : أن هذه المعاملة موجودة عندنا فى مصر لدى جميع الفلاحين والحكومة .

أما استئجار البساتين من الحكومات والأفراد فهو معلوم بالبداهة ، ومما يستعمله زراع مصر ، أن يبذر شيئا من بذور البرسيم فى الأرض : فإذا ما نبت الزرع قليلا : يستأجره آخر : إلى أن ينتهى هذا النبات من الأرض ويجف آخره : فيحصد ويدرس ويستخرج بذره .

---

(١) سورة البقرة ١٨٥ .

(٢) سورة النساء ٢٨ .

وبديهى أن هذه الإجارة استوفى فيها المستاجر عينا ، وكذلك إذا استأجر مزارع فدانا من الأرض : ثم بذر فيه مقدار إردب من القمح ، فإنه يستفيد منه نحو العشرة أرادب قمحا . فكيف تكون هذه إجارة . وقد استوفى المستأجر منها (عينا) هذه الأرادب العشرة ؟ وهنا وقفت اللجنة مترددة ، باحثة ، منقبة ، فترة ثلاثة أيام ، لتخرج بحكم ينقذ الناس من هذه الحرمة ، المجمع عليها بين هذه المذاهب الأربعة .

وبعد هذا التنقيب الطويل ، عثرت اللجنة على مخرج ، تعرض له عالم من علماء الحنابلة الأحرار : وهو المرحوم أبو عبد الله بن القيم الجوزى ، المتوفى سنة ٧٥١هـ وهذا نص عبارته فى كتابه زاد المعاد جزء ٤ ص ٢٦٧ .

ليس كل ما فيه غرر ممنوع شرعا إنما الممنوع ما فيه غرر كثير

يقول ابن القيم [1] :

« فصل : وليس من بيع الغرر « بيع » المغيبات فى الأرض : كاللفت والجزر والفجل والقلقاس والبصل ونحوها ، فإنها معلومة بالعادة يعرفها أهل الخبرة بها ، فظاهرها عنوان باطنها . فهو كظاهر الصّبرة مع باطنها ، ولو قدر أن فى ذلك غررا فهو يسير ، يغتفر فى جنب المصلحة العامة ، التى لا بد للناس منها ، فإن ذلك غرر لا يكون موجبا للمنع ، فإن إجارة الحيوان مسافات ، والدار ، والحانوت لا يخلو عن غرر ، لأنه يعرض موت الحيوان وانعدام الدار والحانوت ، وكذا دخول الحمام ، وكذا بيوع السلم ، لأنه لا يدرى : هل ستخرج الأرض المسلم فيه مثلا أم لا ؟ لكنه غرر يسير ، لأن الغالب أن ذلك يقع ، وكذا بيع الصّبرة العظيمة ، التى لا يعلم مكيلها ، وكذا بيع البيض ، والرمان ، والبطيخ والجوز واللوز ، والفستق ، وأمثال ذلك مما لا يخلو من الغرر ، فليس كل غرر سببا للتحريم .

والغرر إذا كان يسيرا ، أو لا يمكن الاحتراز منه ، لم يكن مانعا من صحة العقد ، فإن الغرر الحاصل فى أساسات الجدران ، وداخل بطون الحيوان ، أو آخر الثمار التى بدا صلاح بعضها دون بعض ، لا يمكن الاحتراز منه ، فهذا لا يمنع البيع ، بخلاف الغرر الكثير

(١) فى زاد المعاد الجزء الرابع ص ٢٦٧ ط محمد محمد عبد اللطيف .

الذى لا يمكن الاحتراز منه ، كبيع السمك فى البحر ، والطير فى الهواء ، فإن هذا يبقى على النهى عنه .

وأما بيع الحقول الكبار ، التى فيها ما تقدم من المغيبات فى الأرض ، فإنه لا يمكن بيع ما فيها ، إلا وهو فى الأرض ، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة ، كان فى ذلك من المشقة وفساد الأحوال ، ما لا يأتى به شرع ، وإن منع بيعه إلا شيئا بشىء ، كلما أخرج شيئا باعه ، ففى ذلك من الحرج والمشقة ، وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال ، ومصالح المشترى ما لا يخفى ، وذلك مما لا يوجبه الشارع ، ولا تقوم مصالح الناس بذلك ألبتة حتى إن الذين يمنعون من بيعها فى الأرض إذا كان لأحدهم خراج كذلك ، أو كان ناظرا عليه لم يجد بدًّا من بيعه فى الأرض ، اضطرارا إلى ذلك .

وبالجملة : فليس هذا من الغرر ، الذى نهى عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا نظيرا لما نهى عنه من البيوع .

(فصل) : وأما إن أجّره الشاة ، أو البقرة ، أو الناقة ، مدة معلومة ، لأخذ لبنها فى تلك المدة ، فهذا لا يجوزه الجمهور .

واختار شيخنا جوازه ، وحكاه قولا لبعض أهل العلم : وله فيها مصنف مفرد ، قال :

« إذا استأجر غنما ، أو بقرا ، أو نوقا ، أيام اللبن بأجرة مسماة وعلفها على المالك أو بأجرة مسماة مع علفها ، على أن يأخذ اللبن ، جاز ذلك فى أظهر قولى العلماء ، كما فى الظئر قال : « وهذا يشبه البيع ، ويشبه الإيجار ، ولهذا يذكره بعض الفقهاء فى البيع وبعضهم فى الإجارة ، لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم ، فإنه يشبه استئجار الشجر ، وإن كان المالك هو الذى يعلفها ، وإنما يأخذ المشترى لبنا مقدرا فهذا بيع محض ، وإن كان يأخذ اللبن مطلقا ، فهو بيع أيضا ؛ فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن ، بخلاف الظئر ، فإنما هى تسقى الطفل ، وليس هذا داخلا فيما نهى عنه – صلى الله عليه وسلم – من بيع الغرر ، لأن الغرر : تردد بين الوجود والعدم ، فنهى عن بيعه ؛ لأنه من جنس القمار الذى هو الميسر ، والله حرم ذلك ، لما فيه من أكل المال بالباطل ، وذلك من

الظلم الذى حرمه الله – تعالى – وهذا إنما يكون قمارا ، إذا كان أحد المتعاوضين يحصل له مال ، والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل له ، فهذا الذى لا يجوز ، كما فى بيع العبد الآبق ، والبعير الشارد ، فإن البائع يأخذ المال المشترى ، والمشترى قد يحصل له شئ وقد لا يحصل .

فأما إذا كان شيئا معروفا بالعادة ، كمنافع الأعيان بالإجارة ، مثل منفعة الأرض (للزراعة فيها) والدابة (ليركبها) ومثل لبن الظئر المعتاد ، ولبن البهائم المعتاد ، ومثل الثمر والزرع المعتاد ، فهذا كله من باب واحد ، وهو جائز إن حصل على الوجه المعتاد وإلا حَطَّ عن المستأجر بقدر ما فات من المنفعة المقصورة ، وهو مثل وضع الجائحة فى البيع ومثل ما إذا تلف بعض المبيع ، قبل التمكن من القبض فى سائر البيوع .

فإن قيل : مورد عقد الإجارة إنما هو على المنافع فقط ، كركوب الدابة ، وسكنى البيت لا على الأعيان ، فكيف تسمون استخدام الظئر إجارة ، مع أنكم تستوفون منها عينا وهو اللبن ؟ أجابوا عن ذلك : بأن أصل الإجارة على منفعة ، لأن الأصل استخدام الظئر لوضع الطفل فى حجرها ، وإلقامه ثديها ، واللبن تبع لها ، كالماء فى بئر الدار المؤجرة (فإنه تابع للدار) فالماء واللبن تابعان ، ويغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع .

ولما ورد على تمثيل الظئر بالدار (واللبن بالماء) بأنه خطأ ؛ لأن الدار هى المقصودة فى السكنى والماء تبع ، وأما فى الظئر فالمقصود هو اللبن ، وهو عين ، كما إذا أجر أرضا ليزرعها ، فوضع فيها البذر ، وأخذ أضعاف البذر ، فأضعاف البذر هذا عين . . . فهل هذا باطل أيضا ، أم صحيح ؟

لم يقل بالبطلان أحد ، وهذا يغنينا عن التكلف .

قال ابن القيم توضيح الجواب عن هذا السؤال من وجوه :

أحدها : منع كون عقد الإجارة لا يرد إلا على منفعة ، فإن هذا ليس ثابتا فى الكتاب ، ولا فى السنة ولا فى الإجماع ، بل الثابت عن الصحابة خلافه ، كما صح عن عمر – رضى الله عنه – فإنه قبل أن تؤجر حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين ، وأخذ

الأُجرة فقضى بها دينه ، والحديقة : هى النخل والشجر ، فهذه إجارة الشجر لأَخذ ثمره وهو مذهب أَمير المؤْمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – ولا يعلم له فى الصحابة مخالف واختاره أَبو الوفاء بن عقيل من أَصحاب أَحمد – رحمه الله – ، واختيار شيخنا – قدس الله روحه – فقولكم : إن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا على منفعة ، غير مسلم ولا ثابت بالدليل ، وغاية ما معكم ، قياس محل النزاع على إجارة الخبز للأَكل ، والماء للشرب ، وهذا من أَفسد القياس فإن الخبز تذهب عينه ولا يستخلف مثله ، بخلاف اللبن ونبع البئر ، فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئا فشيئا ، كان بمنزلة المنافع ، يوضحه الوجه الثانى : وهو أن الثمر يجرى مجرى المنافع والفوائد فى الوقف والعارية ونحوها ، فيجوز أن يقف الشجر لينتفع أَهل الوقف بثمراتها ، كما يقف الأَرض ، لينتفع أَهل الوقف بغلتها .

ويجوز إعارة الشجر ، كما يجوز إعارة الظهر ، وعارية الدار ، ومنيحة اللبن . وهذا كله تبرع بنماء المال وفائدته ، فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه ، فهو بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها ، وبمنزلة من دفع شجرته إلى من يستثمرها ، وبمنزلة من دفع أَرضه إلى من يزرعها ، وبمنزلة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها ، فهذه الفوائد تدخل فى عقود التبرع سواء كان الأَصل محبسا بالوقف ، أَو غير محبس ، يوضحه الوجه الثالث : وهو أَن الأَعيان نوعان نوع لا يخلف شيئا فشيئا ، بل إذا ذهب ذهب جملة ، ونوع يستخلف شيئا فشيئا كلما ذهب منه شىءٌ خلفه شىءٌ مثله ، فهذا « النوع الثانى » رتبة وسطى بين المنافع وبين الأَعيان التى لا تخلف ، فينبغى أَن ينظر فى شبهه بأَى النوعين فيلحق به ، ومعلوم أَن شبهه بالمنافع أَقوى فإلحاقه بها أَولى ، يوضحه الوجه الرابع : وهو أَن الله – سبحانه – نص فى كتابه على إجارة المرضعة بقوله تعالى : « فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ » .

قال شيخنا : « وإنما ظن الظان أَنها خلاف القياس ، حيث توهم أَن الإجارة لا تكون إلا على منفعة ، وليس الأَمر كذلك ، بل الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أَصله ، سواء كان هذا المستوفى عينا (كثمرة البستان) أَو منفعة (كركوب الدابة) ، فلما كان لبن الظئر مستوفى مع بقاء الأَصل ، جازت الإجارة عليه ، كما جازت على المنفعة ، وهذا محض القياس . فإن هذه

الأعيان يحدثها الله شيئا بعد شيء وأصلها باق ، كما يحدث الله المنافع شيئا بعد شيء ،ويوضحه الوجه الخامس : وهو أن الأصل فى العقود وجوب الوفاء إلا ماحرمه الله ورسوله . فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا ، فلا يحرم من الشروط. والعقود إلا ما حرمه الله ورسوله ، وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة ، وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلحاق (كما تقدم فى آخر الوجه الأول) وأن القياس الذى مع من أجاز ذلك ، أقرب إلى مساواة الفرع لأصله ، وهذا ما لا حيلة فيه وبالله التوفيق ، يوضحه الوجه السادس : وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة ، لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع والمقصود بالعقد إنما هو اللبن – وهو عين – تمحّلوا لجوازها أمرا يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه ، فقالوا : العقد إنما وقع على وضعها الطفل فى حجرها وإلقامه ثديها فقط ، واللبن يدخل تبعا والله يعلم والفضلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك ، وأن وضع الطفل فى حجرها ، ليس مقصودا أصلا ، ولا ورد عليه عقد الإجارة ، لا عرفا ولا حقيقة ولا شرعا .

ولو أرضعت الطفل وهو فى حجر غيرها ، أو فى مهده لاستحقت الأجرة ، ولو كان المقصود إلقام الثدى المجرد ، لاستؤجر له كل امرأة لها ثدى ، ولو لم يكن لها لبن ، فهذا هو القياس الفاسد حقا ، فكيف يقال : إن إجارة الظئر على خلاف القياس ، ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح .

والوجه السابع : أن النبى – صلى الله عليه وسلم – ندب إلى منيحة الغير، الشاة للبنها وحض على ذلك ، وذكر ثواب فاعله ، ومعلوم : أن هذا ليس ببيع ولا هبة فإن هبة المعدوم المجهول لا تصح ، وإنما هو عارية الشاة للانتفاع بلبنها ، كما يعيره الدابة لركوبها ، فهذا إباحة للانتفاع بدرها ، وكلاهما فى الشرع واحد ، وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة فإن موردهما واحد ، وإنما يختلفان فى التبرع بهذا ، والمعاوضة على الآخر .

والوجه الثامن : ما رواه حرب الكرمانى فى مسائله ، حدثنا عباد بن عباد ، عن هشام ابن عروة ، عن أبيه : أن أسيد بن حضير توفى وعليه ستة آلاف درهم دين فدعا عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – غرماءه – كما تقدم – فقبلهم أرضه سنتين (وفى رواية ثلاث ؟ كما تقدم فى الوجه الأول) ، وفيها الشجر والنخيل ، وحدائق المدينة الغالب عليها النخيل ، والأرض

البيضاء فيها قليل ، فهذا إجارة الشجر ، لأخذ ثمرها ، ومن ادعى : أن فى ذلك خلاف الإجماع فمن عدم علمه ، بل ادعاءُ الإجماع على جواز ذلك أقرب ، فإن عمر – رضى الله عنه – فعل ذلك بالمدينة النبوية ، بمشهد المهاجرين والأنصار ، وهى قصة فى مظنة الاشتهار لم يقابلها أحد بالإنكار بل تلقاها الصحابة بالتسليم والاقرار ، وقد كانوا ينكرون ماهو دونها ، وإن فعله عمر – رضى الله عنه – كما أنكر عليه عمران بن حصين وغيره شأن متعة الحج، ولم ينكر أحد هذه الواقعة ، وسنبين – إن شاء الله – أنها محض القياس ، وأن المانعين منها لا بد لهم منها وأنهم يتحيلون عليها بحيل لا تجوز .

والوجه التاسع : أن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض ، هو عين من الأعيان وهو المغل الذى يستغله المستأجر ، وليس له مقصود فى منفعة الأرض غير ذلك ، وإن كان له قصد جرى فى انتفاع بغير الزرع ، فذلك تبع ، فإن قيل المعقود عليه هو منفعة شق الأرض وبذرها وفلاحتها والعين تتولد من هذه المنفعة ، كما لو استأجر رجلا لحفر بئر فخرج منها الماء ، فالمعقود عليه : هو نفس العمل لا الماء ، قلنا : مستأجر الأرض ليس له مقصود فى غير ما ينتج منها والعمل وسيلة مقصودة لغيرها ليس له فيه منفعة، بل هو تعب و مشقة وإنما مقصوده ما يحدثه الله من الحب بسقيه وعمله ، وهكذا مستأجر الشاة للبنها ، سواءٌ مقصوده ما يحدثه الله من لبنها بعلفها ، وحفظها ، والقيام عليها ، فلا فرق بينهما ألبتة ، إلا مالا تناط به الأحكام من الفروق الملقاة ، وتنظيركم بالاستئجار لحفر البئر تنظير فاسد ، بل نظير حفر البئر : أن يستأجر أكارا لحرث أرضه ويبذرها ويسقيها ، ولا ريب أن تنظير إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها ، هو محض القياس ، وهو كما تقدم أصبح من التنظير بإجارة الخبز للأكل ، والحظر الذى فى إجارة الأرض لحصول مغلها ، أعظم بكثير من الغرر الذى فى إجارة الحيوان للبنه ، فإن الآفات والموانع التى تعرض للزرع ، أكثر من آفات اللبن . فإذا اغتفر ذلك فى إجارة الأرض ، فلأن يغتفر فى إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى .

فإن قيل : فالمنافع لا توضع فيها الجائحة باتفاق العلماء ، وقيل : ليس هذا من باب وضع الجوائح فى المنافع ، ومن ظن ذلك فقد وهم ، قال شيخنا : ليس هذا من باب وضع الجائحة فى المبيع ، كما فى الثمر المشترى ، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أو فواتها وقد

اتفق العلماء على أن المنفعة فى الإجارة ، إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها ، فإنه لا تجب الأجرة ، مثل أن يستأجر حيوانا فيموت قبل التمكن من قبضه ، وهو بمنزلة أن يشترى قفيزا من صبرة ، فتتلف الصبرة قبل القبض والتمييز ، فإنه من ضمان البائع بلا نزاع [1] .

المفسدة إذا عارضتها مصلحة راجحة

ومن ذلك ما قاله ابن تيمية فى جزء ٣ ص ٢٨٧ تحت قاعدة « المفسدة المفضية إلى تحريم ، إذا عارضتها مصلحة وحاجة راجحة ، أبيح المحرم » .

قال ابن تيمية :

« ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك ، وقاله جمهور العلماء ، ولهذا كان مذهب أهل المدينة وفقهاء الحديث: أنها إذا تلفت بعد البيع بجائحة ، كانت من ضمان البائع ، كما روى مسلم فى صحيحه عن جابر ابن عبد الله قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « لو بعت من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا » .

« وفى رواية لمسلم عن جابر قال : أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بوضع الجوائح » .

والشافعى – رضى الله عنه لما لم يبلغه هذا الحديث وإنما بلغه حديث لسفيان بن عيينة فيه اضطراب ، أخذ فى ذلك بقول الكوفيين : أن الجائحة تكون من ضمان المشترى لا البائع لأنها تلفت بعد القبض ؛ لأن التخلية بين المشترى وبين المبيع قبض » .

ثم ذكر أدلة كثيرة تؤيد ما ذهب إليه الكوفيون وأهل المدينة .

« وإذا كانت مفسدة بيع الغرر : هى كونه مظنة للعداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فمعلوم : أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة ، قدمت عليها .

(١) انظر : زاد المعاد لابن القيم ج ٤ ص ٢٦٧ ومابعدها (طبع محمد عبد اللطيف سنة ١٩٢٨) .

كما أن السباق بالخيل ، والسهام ، والإبل ، لما كان فيه مصلحة شرعية ، أجاز بالعوض وإن لم يجز غيره من أقسام الغرر بعوض ، لأنه لا مصلحة راجحة . وكما أن اللهو الذى يلهو به الرجل ، إذا لم يكن فيه منفعة ، فهو باطل ، وإن كان فيه منفعة ، وهو ما ذكره – صلى الله عليه وسلم – بقوله : (كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل ، إلا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته ، فإنهن من الحق) وهذا الحديث هو الأصل فى هذه القاعدة ، وهى : أن المفسدة إذا عارضتها مصلحة راجحة وحاجة ، قدمت المصلحة عليها .

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات ، أشد عليهم مما قد يتخوف منها من تباغض ، وأكل مال بالباطل ؛ لأن الغرر فيها يسير والحاجة إليها ماسة .

« وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر ، لأنه لا يكمل جملة واحدة ، وإيجاب قطعه على مالكه فيه ضرر ، فتبين أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قدم مصلحة جواز البيع الذى يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير ، كما تقضيه أصول الحكمة التى بعث بها – صلى الله عليه وسلم – وعلمها أمته .

ومن طَرَدَ القياس الذى انعقد فى نفسه ، غير ناظر إلى ما يعارض علته من المانع الراجح أفسد كثيرا من أمر الدين ، وضاق عليه عقله ودينه » .

ومن المفسدة التى عارضتها مصلحة راجحة ، تزكية بهيمة الأنعام إذا تردت فى بئر ولا يستطاع الوصول إلى ذبحها الذبح الشرعى ، فإن الفقهاء قالوا : تجرح فى أى جزء من فخذها أو مؤخرة ذيلها ، حفاظا على هذا المال من الضياع .

فحفظ المال من الضياع ، رجح على اعتبارها ميتة لا تحل بهذا التصرف ، وقد تكون بهيمة الأنعام (كالبقرة أو الجاموسة) عند بعض فلاحى مصر الذين ليس لديهم إلا واحدة ، يستعين ببقرة جاره على الحرث ، كما يستعين جاره ببقرته فإذا فقدت هذه البقرة من الفلاح ، ولايملك شيئا غيرها ، لضاقت الدنيا فى وجهه . . . . . ؟ بقرة هذا حالها فمن رحمة الله بمثل هذا النوع من خلقه ، اعتبارها حلالا إذا ذكيت هذه التذكية الاضطرارية ، ليستعين بثمن لحمها وجلدها على شراء بدلها ، فهذه مصلحة ، أرجح من مفسدة اعتبارها ميتة .

ومن هذا الباب نظام المعاشات المعمول به فى مصر ، فإنه مشتمل على مفسدة الغرر ، أو شبه القمار ، لكن فيه مصلحة تفوق هذه المفسدة ، وبيان ذلك : أن الحكومة تستقطع من الموظف فى كل

شهر ٧½٪ من مرتبه ، حتى إذا استوفى المعاش، أو توفى عن زوجة وقصر أو أحدهما ، تصرف الحكومة له ولأسرته ، ما يستحقونه من معاش ، يوفر لهم حياة كريمة .

ولكننا نجد أن الورثة أو الموظف نفسه ، إذا أحيل ، وهو على قيد الحياة - قد يأخذون أكثر مما أخذ منه ، وتارة مثل ما أخذ منه ، وتارة أقل مما أخذ منه ، وتارة لا يأخذون شيئا . كأن يموت الموظف - ولا زوجة له و لا قاصر فإن ما دفعه كله تأخذه الحكومة ، فهذا يشبه القمار أو ما فيه غرر ، لكن لما كانت حال أغلب الموظفين ، يموتون عن زوجة وقصر ، أو عن أحدهما أغفل هذا الغرر ورجحت المصلحة التى تقضى العمل بهذا النظام .

على أن ما سيأتى فى آخر البحث عن المصارف يغنينا عما تقدم هنا .

الكلام على بعض المصارف المصرية

وهنا يصح أن نذكر عبارة للشاطبى [1] ذكرها فى كتابة « الاعتصام » [2] تعطينا وميضا من نور ، يوضح لنا مانحن بصدده ، فى الكلام عن بعض المصارف المصرية وعبارته :

إذا قررنا إماما مطاعا ، مفتقراً إلى تكثير الجنود ، لسد الثغور ، وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الناس إلى مال يكفيهم ، فللإمام إذا كان عادلا ، أن يوظف على الأغنياء مايراه كافيا لهم فى الحال إلى أن يظهر مال بيت المال .

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين ؛ لاتساع بيت المال فى زمانهم ، بخلاف زماننا فإن القضية فيه أحرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار .

وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله ، فالذين يحذرون من الدواهى لو تنقطع

---

(١) الشاطبى : هو ابراهيم بن موسى بن محمد الغرناطى : أبو اسحاق الشهير بالشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ .
(٢) الاعتصام جزء ٢ ص ٢٩٥ (طبع المنار) .

عنهم الشوكة ، يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم ، بأخذ البعض من أموالهم فلا يتمارى فى ترجيح الثانى عن الأول ، وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر فى الشواهد .

ومن ناحية أخرى : فإن الأب فى طفله ، أو الوصى فى يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور برعاية الأصلح له ، وهو يصرف ماله إلى وجوه من النفقات أو المؤن المحتاج إليها ، وكل مايراه سببا لزيادة ماله ، أو حراسته من التلف جاز له بذل المال فى تحصيله ، ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل ، ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد فى حق محجوره .

ولو وطئ الكفار أرض الإسلام لوجب القيام بالنصرة ، وإذا دعاهم الإمام وجبت الإجابة ، وفيه إتعاب النفوس وتعريضها إلى الهلكة ، زيادة على إنفاق المال وليس ذلك إلا لحماية الدين ومصلحة المسلمين .

فإذا قررنا هجومهم ، واستشعر الإمام فى الشوكة ضعفا ، وجب على الكافة إمداده .

إذا تأملنا عبارة الشاطبى هذه فإنها تعطينا مايأتى :

أن ولى الأمر العادل ، فى الدولة الرشيدة التى اختارته بحريتها ، كالأب الرحيم فى أسرته ، التى يحبها ويحنو عليها ، وتحبه ولا تعصى له أمرا .

وإذا كان ليس بين مثل هذا الوالد وأولاده ربا فيما يمنحه لأحدهم لصالحه أو فيم يعطونه لوالدهم ليصرفه فى توفير أمنهم ، وراحتهم ، وكل مايعود عليهم بالسعادة ، فكذلك ليس بين رئيس الدولة الذى اختارته الأمة مدبراً لشئونها ، وكان حريصا على مصالحها لايبذل درهما واحدا إلا فيما يعود عليها بالطمأنينة والسعادة وراحة البال ، مبتعدا عما فيه سرف ، أو تضييع درهم واحد فيما ليست الأمة فى حاجة إليه ، خصوصا فى أوقات الشدة .

فمع العلم ، بأن الربا المتفق على تحريمه بين جميع المسلمين ، وهو ربا النسيئة المخرب للبيوت ، والمدمر لاقتصاديات الأمم .

هذا النوع من الربا ، لايحل الإقدام عليه إلا لنوع واحد من خلق الله وهم المضطرون الذين تلجئهم الضرورة لأكل الميتة ولحم الخنزير .

أما ربا الفضل المعروف ، فإنه محرم لا لذاته ، بل لأنه وسيلة لذلك الربا المخرب كحرمة النظر للأجنبية فإنه محرم لا لذاته بل لأنه وسيلة لتلك الفاحشة الشنعاء .

هذا النوع من الربا : يجوز للحاجة الشديدة ، أو لمصلحة تفوق مافيه من الضرر وليس من الحاجة أن يتفاخر بعلو البنيان ، ولا بالمبالغة فى الأفراح والمآتم ، وما شابه ذلك.

والحاجة الشديدة التى تدنو من الضرورة ، كمرض شديد لأحد أفراد الأسرة يقتضى علاجا ليس فى يد رئيس الأسرة نفقاته مثلا ، أو احتاج إلى نفقة أولاده فى آخر مراحل تعليمهم مثلا ، وليس بيده مايقدمه لهم ، وما أشبه ذلك ، فإن المصلحة فى هذه الأمور التى ذكرناها تربو على مافيه من مفسدة .

والآن وقد سمعنا كل هذا فقد تفضل الله علينا بفيض من رحمته حيث وهبنا رئيسا افتتح عهده بضراعة ضارعة إليه تعالى فقال : (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنْكَ رَحْمَةً ، إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ) .

فاستجاب سبحانه دعاءه وألهمه فكرة إنشاء مصرف يقرض المحتاجين .

وبما أنه هو رئيس الأسرة الكبيرة (التى هى الأمة) كما قال الشاطبى وأنه رئيس رحيم عزوف عن الصرف والتبذير ، فقد اختار طائفة من أبنائه للإشراف على هذا المصرف وإقراض كل من أراد قرضا ليفرج ضيقا وقع فيه أو يصرف على زرع يريد سمادا أو سقيا ، أو ثمن دواء لأسرته ، وما شاكل ذلك على شرط أن يشارك هذا المقرض إخوانه من أفراد الأمة بمقدار معين يدفعه زيادة على مااقترض ، ليصرف منه ولى الأمر على هذا الدافع نفسه ، وعلى مصلحة إخوانه من أفراد الأمة قاطبة ، كجهاز الأمن الذى يحافظ على أرواحهم ، وأموالهم ، وأعراضهم ، وعلى المصحات والأدوية ، وعلى شق الترع ، وعلى رأس كل هذا شراء ماتحتاجه البلاد من الأسلحة للدفاع عن دينها ، ووطنها ، وذريتها وحريمها .

فهل هناك عاقل يقول فى مثل هذا : إنه فائدة محرمة ، وهل إذا تبرع – رجل لآخر بمائة دينار طلبها منه ، فاشترط عليه المتبرع – أنه على استعداد لإعطائه مايريد على شرط أن يساهم فى إتمام بناء مصحة ، أو إصلاح طريق للمسلمين ، أو شق ترعة توصل الماء للعطاش من إخوانه ، أو لرى زرعهم الذى يوشك على الهلاك .

فهل مثل هذا يقال إنه رجل يأكل الربا : الذى حرمه الله ؟ . بعدما تقدم من أنه أمر بصرفه فى وجوه الخير .

إنما الربا الذى حرمه الله : هو أن يأخذ المقرض الربح لنفسه بصرفه على خاصته من عياله أو شهواته .

والخلاصة : أن رب الأسرة الذى إذا أخذ من أحد أفراد أسرته ، أو أعطى وفى كل ذلك هو يرمى إلى مصلحة عامة ، فلا أرى أن شريعتنا السمحة تأبى ذلك مادام رب الأسرة الكبرى – كما قال الشاطبى – لايتصرف إلا كما يتصرف رب الأسرة الصغرى ومادام كل منهما رشيداً لايصرف فى سرف ولا تبذير .

على أن هناك أمرا آخر لا بأس من عرضه على حضراتكم ، فإنى لم أدرك سببا لتحريمه وذلك كأن يقترض رجل ذومال ، من أحد بنوك الدولة عشرة آلاف (جنيه) (بفائدة : خمسة فى المائة مثلا) لتساعده على شراء ألف فدان من الأرض الموات المعروفة فى مصر (بالبور) وعلى شراء أدوات استصلاحها من ماكينات الحرث والرى ، وشق المصارف والمراوى ، وبعد عام واحد من هذا الاستعداد فإنه يمكن زراعة الألف فدان حشائش كالنوع المسمى فى مصر (بالدنيبة) التى تقبل الماء الكثير الذى يصلح الأرض . فإنها بعد عام واحد تنتج الأرض هذه الحشائش ، وتصبح صالحة لغذاء الحيوان ، ويمكن بيع الفدان منها لأصحاب الأغنام والمواشى بمائة قرش أو يزيد .

وعند قدوم العام التالى ، يعلن عن قبول فلاحين لزراعة هذه الأرض مناصفة (أى يكون لهم نصف مايخرج منها وللمالك النصف) . ويعلن أنه مستعد لإعطاء كل أسرة عشرة أفدنة مثلا ، فإنه سرعان ماتهبط عليه هذه الأسر المائة كما يهبط الحمام على الحب

وبعد عام واحد من زراعة هؤلاء الفلاحين تنتج هذه الأرض أرزا ، وقطنا ، وقمحا ، وغير ذلك من المحاصيل ، وقد حدث هذا كثيراً على يد الأسر التى أفادت واستفادت فكانت النتيجة أن فى هذا العمل فوائد هى :

١ ـ أن الحكومة استفادت أنها وظفت على الأرض الأموال الأميرية ، وهى على الألف فدان لاتقل عن ألفى جنيه إن لم تزد .

٢ ـ فتحت أمام مائة أسرة ، أبواب العمل الشريف المنتج .

٣ ـ زاد الدخل القومى للدولة ، مما يسهم فى توفير لقمة العيش للشعب جميعه ويغنى الحكومة عن الاستيراد .

٤ ـ استفاد المالك المستقيم الرشيد ، لنفسه وأسرته ولما يحبه من طرق الخير ، التى كانت يده مغلولة عنها .

فهذه أربع فوائد ، وفيه مفسدة واحدة وهى : مافيه من ربا الفضل . فأيهما أقوى ؟ وأربع فوائد لعمل ، يقابلها مفسدة واحدة ، فى ذلك العمل ، مفقود فيه علة تحريم الربا هى استغلال حاجة الفقير : والمقتر هنا غير محتاج وغير فقير .

وقد استنتج العلماء من يسر الشريعة ، أن المفسدة إذا عارضتها مصلحة راجحة قدمت عليها المصلحة ، وألغى اعتبار المفسدة .

فهل يمكن أن نقول إن هذا حرام ؟ وما وجه حرمته ؟ .

وإنى أعرض على حضراتكم حالة عامة فى مجتمعنا ، تحتاج إلى حل سريع : تلك : أن المسلمين كلما سمعوا أن الفائدة حرام مطلقا ، وهم فى حاجة إليها فى بعض الظروف اضطربت مشاعرهم وتنازعتهم عوامل مختلفة ، مابين مجتمع غلب عليه الشح ، وبين حاجة ملحة ، ويخشى أنه إذا ترك هؤلاء على ماهم ، أن يتدخل الشيطان ، لنصرة الهواجس التى بين جوانحهم فيضجرون من الإسلام ، وتكون العاقبة وخيمة .

فهل عندكم حل لمثل هذه الحالة ، ولو موقتا ؟ ، فنكون قد عملنا بقوله – صلى الله عليه وسلم – : (لاتعينوا الشيطان على أخيكم) إلى أن يوفقكم الله إلى محاربة الشح وكثرة المحبين للقرض الحسن ، حتى يكفوا حاجة جميع هؤلاء المتورطين ، وهم الأغلبية العظمى فى شعبنا . .

هذا ماظهر لى ، أعرضه على حضرات مجمعكم الموقر ، فما كان منه صوابا فمن الله رما كان غير ذلك فمنى ومن الشيطان ، والعصمة لله وحده .

مع العلم : بأنى فى هذا المقام ، لست من الذين يبرمون من المناقشة – بشرط أن تكون فى حدود آداب البحث والمناظرة ، ومن آداب البحث : أن الدعوى لاتبطل بمصادرتها بدعوى أخرى ، وإنما تبطل بإبطال دليلها .

وبالله التوفيق . .

حكم الربا فى الشريعة الإسلامية

لفضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج
عضو مجمع البحوث الإسلامية

المقـدمة
فى معنى الربا وبيان أقسامه

الربا فى اللغة : هو مطلق الزيادة والنمو ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِى أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ»[1] ، فإنه إذا أمكن أن يكون المراد بالربا فى كلمة «مِنْ رِبًا» هو الربا بالمعنى الشرعى المعروف الذى حرمه الله فان المراد به فى قوله سبحانه «لِيَرْبُوَ فِى أَمْوَالِ النَّاسِ» وقوله عز وجل «فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ» هو المعنى اللغوى لامحالة ، وهو مطلق النمو والزيادة .

---

(١) هامش : قد يقال : إن هذه الآية هى من آيات سورة الروم وهى مكية فكيف يمكن أن يكون المراد بالربا فى قوله تعالى : «وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا» هو المعنى الشرعى المعروف ، مع أن الربا بهذا المعنى لم يحرم إلا فى المدينة .. ؟

«والجواب» عن هذا أن الربا قد حرم حقيقة بآيات مدنية نزلت بعد آية الروم المكية . ولكن هذا لايمنع أن تكون آية الروم قد جاءت تمس موضوع الربا الذى هم فيه مسا ولوخفيفا لايصل إلى درجة التحريم البات الجازم ، فإن سنة الله فى إنزال أحكام الشريعة منجمة متدرجة على حسب الظروف والمناسبات قد جعلت آية الروم المكية تشعر إشعارا بأن الربا شىء غير مرغوب فيه عندالله ، وذلك لتتنبه الأذهان ، وتستعد النفوس لاستقبال الحكم الذى أراد الله أن يحكم به على الربا ، فتتقبله بقبول حسن قوى وتنشط فى تنفيذ مقتضاه .

وهذا التدرج شبيه بما كان فى موضوع الخمر وتحريمها ، فقد جاء فيها أول الأمر وفى القمار قول الله تعالى «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ =

ومن هذا المعنى أُطلق على المكان المرتفع «رَبْوَةً» لعلوه وزيادته بالارتفاع على ماحوله .

أما فى الاصطلاح الشرعى ، فالمشهور فى تعريفه – كما فى متن التنوير – أنه : «فضل خال عن عوض بمعيار شرعى مشروط لأَحد المتعاقدين فى المعاوضة» . ومعنى هذا أن الربا هو زيادة مالية متميزة بالمعيار الشرعى الذى هو الكيل أو الوزن مشروطة لأَحد المتعاقدين فى عقد المعاوضة من غير أن يكون لها مقابل فى جانب الطرف الآخر .

وإنما فسرنا الفضل بأنه زيادة مالية ، ولم نجعله أعم من الزيادة المالية ، والزيادة الحكمية المعنوية ، كتأْجيل أحد البدلين ، حتى يشمل ربا النسيئة لأنه متى كان هذا الفضل زيادة مقدرة بالمعيار الشرعى : الكيل أو الوزن ، فلا بد أن تكون مالا لأن الزيادة الحكمية لاتكون كذلك . ولولا أنه ورد فى هذا التعريف قيد التقدير بالمعيار الشرعى لأمكن أن تطلق الزيادة – لتتناول تلك الزيادة الحكمية المعنوية ولأمكن أن يكون التعريف شاملا ربا النسيئة .

* * *

من القيود الواردة فى هذا التعريف يمكن أن يستخلص مايلى :

أولا : «أن الزيادة فى أحد طرفى المعاوضة إذا كان لها مقابل فى الطرف الآخر فلاتكون ربا ، فلو باع شخص إردب قمح وقدحا منه بإردب قمح وقدحين من الذرة ، فلا يكون هذا من الربا ، لأن قدح القمح الزائد على الإردب فى أحد الجانبين يقابله قدحان من الذرة فى الجانب الآخر .

= لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» . ثم ورد فى شأْنها لمناسبة أُخرى قوله سبحانه : «يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» ثم جاء تحريمها البات القاطع فى قوله عز وجل : «يَا أَيُّهَا الَّذِين آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ . إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» .

ثانياً : « قد قيد الفضل الخالى عن العوض بأنه الحاصل بالمعيار الشرعى . والمعيار الشرعى هو ماورد التقدير به عن الشارع فى مختلف الأحكام ، وذلك هو الكيل والوزن .

وبالنظر إلى الأحكام التى سردها الفقهاء فى هذا الموطن نجد أن تقييد الفضل الذى هو ربا بأنه الحاصل بالمعيار الشرعى يفيد أمرين :

الأول : « أن ربا الفضل لايقع فى غير المكيلات والموزونات كالثياب والسلاح والحيوان وغيرهما من المزروعات والعدديات وما جرى التعامل فيه جزافا ، فيمكن أن يباع الجنس الواحد من هذه الأشياء بعضه ببعض مع التفاضل ، فيجوز بيع ثوب بثوبين من جنسه ، وحيوان بحيوانين من جنسه كذلك ، كما يجوز التفاضل فى بيع مقدار من الجص بمقدار منه يبلغ مثليه أو أكثر إذا جرى التعامل فيه أن يباع جزافا . وكذلك يجوز بيع سيف بسيفين أو أكثر إذا روعى التساوى فيما قد يكون فى السيوف من حلية الذهب أو الفضة ، لأن السيوف - وإن كانت مادتها من الموزونات « الحديد والصلب » - قد خرجت بالصنعة عن حكم الموزونات وصح أن يباع بعضها ببعض مع التفاضل .

« الأمر الثانى » : أنه حتى فى المكيلات والموزونات إذا بيع بعض منها ببعض من جنس واحد ولكن فى مقادير صغيرة أقل مما يقدر بأصغر المعايير الشرعية فى باب الكيل أو الوزن فإنه لايتحقق فى ذلك ربا الفضل . فلو باع شخص حفنة قمح بحفنتين منه لم يكن ذلك ربا ، قال الفقهاء : لأن بدلى المعاوضة لم يبلغ شىء منهما درجة أن يقدر حتى بأدنى المعايير الشرعية ، وهو نصف الصاع الذى عهد التقدير به من الشارع فى أبواب الفدية والكفارات وصدقة الفطر. فالزيادة حينئذ لاقيمة لها فى نظر الشارع ولااعتداد بها .

وكذلك الحال فى الموزونات ولو كانت من الذهب أو الفضة . فإنه إذا بيع جزء صغير من الذهب أو الفضة بمثليه من الجنس نفسه وكان كلا البدلين أقل مما يقدر بأدنى معايير الوزن الشرعية فإن ذلك لايكون من ربا الفضل .

وأدنى المعايير الشرعية فى وزن الذهب والفضة هو « الحبة » التى هى جزء من ثمانية وأربعين جزءا من الدرهم . فما كان دون الحبة لاقيمة له ، فلا يتحقق بالتفاضل فيه ربا .

هكذا قرر كثير من الفقهاء ، ولكن« الكمال بن الهمام » لم يرتض هذا التقدير وقال : إن عدم ورود معيار للكيل أو الوزن عن الشارع أدنى من نصف الصاع والحبة لايستلزم جواز التفاضل فى تلك المعاوضات التى فيها البدلان أقل من نصف صاع ، أو أقل من حبة . ولا يمكن أن يقال فى المكيلات مثلا : إن التفاضل بحفنة أو حفنتين أو ثلاث حفنات لا قيمة له ولا اعتداد به مادام لم يبلغ نصف صاع . إنما يلزم ذلك لو لم يصطلح الناس فى معاملاتهم على معايير صغيرة يضبطون بها تلك الكميات القليلة . فأما وقد أُنشئت معايير صغيرة جرى بها التعامل فى ضبط المقادير القليلة فيلزم القول بوجوب التساوى بين البدلين فى مثل تلك المقادير ، ولا تجوز الزيادة فى أحدهما لأنها حينئذ تكون من الربا الحرام .

ثالثاً : إذا كانت تلك الزيادة المالية مشروطة لشخص آخر غير المتعاقدين ، فلا تكون من الربا المصطلح عليه ، بل يكون العقد بيعا فاسدا لاشتماله على شرط فاسد فإن البيع يفسد إذا اشتمل على شرط لا يقتضيه العقد ، وفيه منفعة لأحد المتعاقدين أو لشخص ثالث من أهل الانتفاع بهذا الشرط . فالبيع الفاسد أعم من الربا ، فقد يفسد البيع بما لايحقق معنى الربا ، كجهالة المبيع ، أوجهالة الأجل ، أو عدم تعيين الثمن . ولذلك قالوا : كل ربا هو بيع فاسد ، وليس كل بيع فاسد ربا .

رابعاً : إذا كانت الزيادة مشروطة فى غير عقد معاوضة بأن وردت فى هبة ، ولو كانت عوضا عن هبة سابقة فإن الزيادة فى الهبة الثانية لا تكون من الربا .

وكذلك إذا وردت الزيادة فى عقد معاوضة مالية ولكنها لم تكن جزءًا من العوض الذى وقع عليه العقد ، بل كان مصرحا فى جانبها أنها هبة مستقلة فإن ذلك لايكون من الربا المحرم .

خامساً : جاء فى هذا التعريف المشهور للربا وصف « الفضل » الذى هو الزيادة بأنه «مشروط » لأحد المتعاقدين «فهل كونه مشروطا قيد لازم لتحقق ماهية الربا ؟ وهل إذا

باع شخص لآخر إردب قمح بإردب كذلك فزاد المشترى فى قمحه قدحا أو قدحين من غير أن يشترط عليه ذلك ، أو إذا اقترض شخص مائة جنيه من آخر ثم ردها إليه مائة وخمسة من غير أن يشترط المقرض عليه زيادة الخمسة ـ هل إذا حصل شيءٌ من ذلك لم يكن ربا من حيث إن الزيادة فيه لم تكن مشروطة فى صلب العقد ؟

«والجواب» عن ذلك أن تحقق ماهية الربا لايتوقف على أن تكون الزيادة المالية مشروطة فى صلب العقد ، فإن هذه الزيادة تعد من الربا ، سواءٌ اشترطت فى العقد أم لم تشترط . ولذلك يقول ابن عابدين فى حاشية الدر : إن الأَولى حذف هذا القيد .

ونحن نقول : بل يلزم حذفه مادام بقاؤه يوجب الاضطراب ويوهم غير المراد . اللهم إلا أن يقال إنه قيد روعى فيه الأَمر الغالب فى شأْن تلك الزيادة الربوية فإن الغالب أنها تكون مشروطة فى صلب العقد ، أو معروفة للمتعاقدين عند إجرائه ، ومعلوم أن المعروف كالمشروط كما قرر ذلك الفقهاء .

نعم هذا صحيح ولا يمكن إنكاره ، ولكن المقرر أيضا أن العبارات التى ترد فى التعريف بأَمر من الأُمور والكشف عن حقيقته وماهيته يجب أن تكون خالية من كل مايوجب اللبس أو الاشتباه ، فالأَمر إذاً كما قدمنا ، وكما قال ابن عابدين إنه ينبغى حذف قيد أن يكون الفضل مشروطا فى عقد المعاوضة .

وحاصل القول فى هذه المسأَلة أن الزيادة إن كانت مشروطة فى العقد صراحة أو معروفة للمتعاقدين عند إجراء العقد بحيث يستغنيان بهذه المعرفة عن اشتراطها صراحة فيه فإن هذه الزيادة تكون ربا من غير شك .

وإذا خلا البدلان اللذان قد ورد عليهما عقد المعاوضة من اشتراط الزيادة فى أحدهما ولم تكن الزيادة الربوية معهودة للمتعاقدين ، ولا معلوما لهما أنها واقعة حتما ، ولكنها وقعت فى أحد البدلين مصرحا فيها بأَنها هبة مستقلة ، وقد توافرت الدلائل على أنه لم يرد الاحتيال على المراباة باستخدام اسم الهبة ، فإنه لاشك أيضاً فى حل هذه الهبة وحل الانتفاع بتلك الزيادة وبراءة العقد من الربا المحرم .

فهاتان حالتان الزيادة جاءت فى إحداهما مشروطة لأحد المتعاقدين فى العقد صراحة أو ضمنا ، وهى ربا حرام من غير شك ، وجاءت فى الأخرى مصرحا بأنها هبة مستقلة بريئة من شبهة الربا بالدلائل والقرائن . وهى هبة حلال من غير شبهة .

وهناك حالة ثالثة بين هاتين الحالتين ، وهى أن تقع الزيادة من غير أن تكون مشروطة ولا معهودا اشتراطها ولا مصرحا فيها بأنها هبة مستقلة . وهذه تلحق بالزيادة المشروطة أو المعهودة ، فتكون من الربا الحرام ، ولا أقل من أن فيها شبهة الربا والمقرر أن شبهة الربا لها حكم الربا فى التحريم ، ولاسيما إذا كانت شبهة قوية كالتى فى الحالة التى معنا .

* * *

« هذا – والربا يتنوع إلى ربا فضل ، وربا نسيئة ، فالأول هو : الزيادة المادية المالية فى أحد العوضين كما علمنا . والثانى هو : الزيادة الحكميه التى ترجع إلى تأجيل أحد العوضين مع تعجيل الآخر على ماسيأتى بيانه .

لكن التعريف الذى قدمناه لاينطبق إلا على ربا الفضل كما هو واضح مما بيناه فإن الزيادة المالية التى تقدر بالكيل أو الوزن لاتكون إلا فى ربا الفضل .

« نعم » وكأن من الصعب أن يجمع بين النوعين فى تعريف واحد من غير أن يؤتى فيه بعبارة تدل على التنويع ، أو من غير أن يستعان بالتأويل ، أو التوسع فى بعض العبارات الواردة فيه ليكون شاملا للنوعين جميعا . وذلك بأن يقال مثلا على الطريقة الأولى : إن الربا هو زيادة مال فى أحد البدلين اللذين من جنس واحد من غير مقابل له فى البدل الآخر ، أو : زيادة التأجيل فى أحد البدلين مع تعجيل الآخر .

وعلى الطريقة الثانية طريقة التأويل أو التوسع يقال : إن الربا هو فضل مال فى أحد البدلين مع عدم المقابل فى البدل الآخر ، ويكون المراد بفضل المال مايشمل الحقيقى والحكمى ، فإن المعهود فى باب التجارة أن تأجيل أحد البدلين يكون له اعتباره عند تقرير البدل الآخر . وهذا شئ لاجدال فيه ولاشك . ويعلم ذلك بالرجوع إلى مايجرى

فى السلم الذى يؤجل فيه تسليم المبيع المسلم فيه ، وفى بيع السلعة الحاضرة الذى يؤجل فيه تسليم الثمن فإن المعهود المألوف عند التجار فى بيع السلم - وهو شىءٌ لاتتأباه الشريعة - أن البائع المسلم إليه يتسامح عادة فى مقدار الثمن فيقبل انخفاضه عن سعر المبيع الحاضر ، من حيث إنه ينتفع بالثمن حالا ، على حين أن المشترى لا ينتفع بالمبيع إلا بعد زمن .

وكذلك الحال فى البيع بثمن مؤجل ، فإن المشترى يتساهل عادة فى مقداره فيقبل ارتفاعه عن الثمن المعجل للمبيع من حيث إنه ينتفع بالمبيع حالا ، على حين أن البائع لا ينتفع بالثمن إلا بعد الأجل المعين .

وخلاصة القول : إن الأجل ليس بمال حقيقة ، وإنما هو فى حكم المال من حيث إنه يراعى أمره عادة عند التقدير بالمال .

وبهذا التأويل أو هذا التوسع فى كلمة « فضل مال » يمكن أن يقال فى تعريف الربا - كما قال النسفى فى متن الكنز - إنه فضل مال بلاعوض فى معاوضة مال بمال - ويكون شاملا لربا الفضل وربا النسيئة مادام يراد بفضل المال ما يشمل فضل المال الحقيقى وفضل المال الحكمى ، وهو الأجل كما عرفنا .

لكن هذا التوسع لا سبيل إليه فى التعريف الذى قدمناه أول الكلام ، وهو الذى مشى عليه صاحب تنوير الأبصار ، فإنه - كما بينا - قد قيد فيه «الفضل» بأنه حاصل بمعيار شرعى ، وهو الكيل أو الوزن ، وذلك بالضرورة لايكون إلا فى المال الحقيقى .

وقد حاول صاحب «الدر المختار» أن يجعل « الفضل » شاملا للزيادة الحكمية التى فى ربا النسيئة ، ولكن ابن عابدين أبطل هذه المحاولة بهذا الذى نقلناه عنه آنفا وهو :أن وصف « الفضل » بأنه مقدر أو حاصل بالمعيار الشرعى يجعله خاصا بالمال الحقيقى فلا يتناول التعريف حينئذ ربا النساء .

وقد خلص الكاسانى فى « البدائع » من هذا كله ، فقدم تقسيم الربا إلى قسمين : « الفضل والنسيئة » ثم عرف كلا منهما بتعريف خاص . ولكل وجهته .

* * *

هذا – وعلى ذكر الأجل ، وما له من الأثر فى تقدير الثمن نقول : إنه لاينبغى أن يغيب عن البال أن هناك فرقا بين أن يكون الأجل مراعى عند تقدير ثمن السلعة فى السلم ، وفى البيع بثمن مؤجل ، وبين أن يكون الأجل قد خصص له جزء معين من المال بالإضافة إلى المقدار الذى جعل بدلا فى المعاوضة .

إن فرقا بين أن يبيع شخص سلعة تساوى فى السوق الحاضرة مائة بمائة وخمسة مؤجلة ، وبين أن يقترض شخص من آخر مائة إلى أجل معين على أن يردها إليه عند حلول الأجل مائة وخمسة ، فإن الأول جائز ولا شئ فيه من الربا ، فإن المقدار كله – المائة والخمسة – قد جعل ثمنا للسلعة ، والسلعة التى كان سعرها فى السوق الحاضرة مائة يمكن أن تباع – مع تأجيل الثمن وعدم تأجيله – بمائة ، وبمائة وخمسة ، وبمائة إلا خمسة ، على حسب الظروف والأحوال واختلاف الرغبات .

وإذاً لا يكون ممنوعا أن تباع السلعة بثمن مؤجل أكثر من سعرها الغالب وقت العقد إلا أن يكون هناك غبن فاحش فى الثمن ، واستغلال لحاجة المشترى ، فإن ذلك يكون حينئذ ممنوعا وحراما ، من أجل أنه ظلم وغبن فاحش ، وليس من أجل أنه ربا النساء الذى جعل فيه الزمن مقصودا قصدا أصليا فى العقد ، مفروضا له قدر معين من الثمن بحيث يتزايد هذا المقدار عادة إذا حل الأجل ولم يوف بأداء الدين .

المائة والخمسة فى صورة البيع بها إلى أجل ، وقعت كلها ثمنا للسلعة التى كان يمكن أن تباع بذلك الثمن حالا .

أما المائة والخمسة ، فى صورة اقتراض المائة بمائة وخمسة ، فإنها وقعت بدلا لشيئين : المائة بدل مائة ، والخمسة بدل الزمن وثمن له خاصة ، وهذا لاشك أنه الربا الممنوع .

وبهذا ينتهى القول فى المقدمة ، والآن نبدأ الكلام فى المقصود وهو أصل البحث .

وبالله التوفيق وعليه الاعتماد . . . .

"حول مقالين"

قرأت فى مجلة لواء الإسلام ، فى العددين الحادى عشر والثانى عشر من السنة الرابعة مقالين لأستاذ من أساتذة الشريعة الإسلامية فى إحدى الجامعات المصرية ، بحث فيهما فى موضوع الربا ومعاملات أخرى تتصل بالقرض والقراض والشركة .

ورأيت فى ثانى العددين ردا لبعض علماء الأزهر على بعض ما جاء فى مقال العدد الأول ثم تعقيبا من إدارة المجلة ، أو من رئاسة تحريرها على هذا الرد .

وموضوع الربا وما يتصل به هو من المباحث القيمة التى لها شأن عظيم فى الدراسات الإسلامية : قررت فيه الشريعة المبادئ والأصول ، وأفاض القول فيه علماء الفقه الإسلامى ، وتكلم فيه رجال الاقتصاد ، ورجال المال .

ومنذ أربعين سنة طرحت مسألة على بساط مناقشات واسعة من رجال المؤتمر المصرى الذى انعقد فى مصر الجديدة سنة ١٣٢٩ هـ(١٩١١م) ، وكان دافع المؤتمرين إذ ذاك النظر فى وجوه الإصلاح الضرورية للأمة المصرية فى نواحى الحياة المختلفة : ثقافية وأخلاقية واقتصادية .

وكان من أشد ما أزعج رجال المؤتمر ،ودفعهم إلى عقده ، ما لمسوه من تدهور الحالة المالية الشرقية وإشراف هذه البلاد على مهاوى الإفلاس والخراب ، بسبب الربا الفاحش الذى أثقل عاتق الأفراد والجماعات .

وكان من الاقتراحات التى أبداها بعض رجال هذا المؤتمر : وجوب العمل على القضاء على الربا الفاحش ، وإنقاذ البلاد من تحكم المصارف الأجنبية ، بإنشاء مصارف وطنية تقوم على التعامل بالفائدة المعتدلة ،التى ينتفع بها المقرض والمقترض ، ولا تخشى معها المضاعفات المخربة المدمرة .

والآن نجد البحث يتجدد فى هذا الموضوع ، فقد دأبت مجلة لواء الإسلام على أن تنشر فيه مقالين ، وقررت فتح باب المناقشة والبحث لكل من يريد أن يدلى فيه برأى من أهل

هذا الشأن ، فنشرت رد العالِم الأزهرى الذى تناول بعض أطراف الموضوع بكلمة عاجلة نظنه قد سارع بها ليجعلها فاتحة لنقاش منه ومن غيره يشبع فيه القول وتدعم فيه الدعاوى بالحجج والبينات .

غير أن المجلة رأت أن تعقب على هذا الرد بقولها فى أحد العددين وهو العدد الثانى عشر من أعداد المجلة : « نشرنا هذه الكلمة وفاءً بما أخذناه على أنفسنا من فتح ميدان البحث الحر ، والحرص على عرض مختلف الآراء للوصول إلى الصواب والاهتداء إلى الحق » .

ثم قالت : « ولأجل أن يزداد القراء علما بأن من يعطى فردا ، أو جماعة أو شركة أو مصلحة مبلغا من ماله ليستغله ويكون له من كسبه حظ معين لا يعد مرابيا ولم يرتكب محرما – ننقل بالنص ما جاء فى تفسير الأستاذ الإمام ج٣ ص ١١٦ عند تفسير آيات الربا فى سورة البقرة قال « ... وساقت المجلة كلمات للأستاذ الشيخ محمد عبده تعضد بها رأى صاحب المقالين وفيها : « أنه لايدخل فى الربا المحرم من يعطى آخر مالا ليستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا ، لأن مخالفة قواعد الفقهاء وجعل الحظ معينا قل الربح أو كثر ، لايدخل ذلك فى الربا الجلى المركب المخرب للبيوت ، لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا ، وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يكون حكمهما فى عدل الله واحدا ، بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار .

ثم أتبعت المجلة ذلك بقولها : « إن فى هذه الجزئية مخالفة للفقهاء فى اشتراطهم لصحة المضاربة : أن يكون لرب المال مقدار نسبى من الربح يختلف بكثرة الربح وقلته لا حظ معين من الربح قل أو كثر .

ولكن هذه المخالفة ليست مخالفة لنص فى كتاب الله أو فى سنة رسوله ، وإنما هى مخالفة لرأى بعض الفقهاء ، وآراء الفقهاء فى هذه المعاملات المدنية البحته ، مبنية على المصلحة والمصلحة تختلف باختلاف الأزمنة والبيئات .

وما دام التعامل لا يصادم نصا فى القرآن أو السنة وفيه منفعة ، وليس فيه ظلم لأحد

ولا إضرار بأحد ، ولا أكل مال أحد بالباطل ، فليس من عدل الإسلام أن نحظره ، لما قاله بعض الفقهاء فى أركان القراض أو شروط المضاربة » .

وهكذا صنعت المجلة بإزاء موضوع مهم ، تعلم حق العلم أنه جدير بالحوار والنقاش والبحث والتمحيص ، وهى التى تقول : إنها فتحت فيه باب البحث الحر ، للوصول إلى الحق والاهتداء إلى الصواب .

كنا ننتظر من رياسة تحرير المجلة ، أن توسع صدرها لما قد يتتابع إليها من كلمات ، يؤيد بها أصحابها ، أو يعارضون ماجاء فى المقالين الأولين من آراء .

وكنا نود ألا تدخل المجلة من أول الأمر فى موضوع البحث بذلك التعقيب الذى أوردته على صاحب الرد ، وأن تكون قد اقتصرت على قولها : إنها نشرت ذلك محافظة على ماأخذت به نفسها من فتح ميدان البحث الحر قصد الوصول إلى الحق ، فإن هذا هو الموقف الحميد الذى كان يجب أن تقفه المجلة الدينية الثقافية الاجتماعية ، التى يعنيها ويتفق مع منهاجها وتخصصها بالأبحاث الدينية الثقافية الاجتماعية ، أن يكون من أهم موادها البحث فى ذلك النوع من المعاملات ، وهو الذى عرض له صاحب المقالين ، فهو شىء له قدره وخطره وله آثاره ونتائجه ، وله اتصاله القوى بالدين والثقافة والاجتماع جميعاً ، وأن يطول فيه النقاش البرىء من الغرض والهوى ، ويتداول فيه الأخذ والرد ، حتى يسفر وجه الرأى وتستبين محجة الصواب ، ويطمئن القراء إلى نتيجة قاطعة وقول فصل ، لاتعود بعده مسألة الربا وما يتصل به حائرة لايعرف الناس فيها مذهبا مستقيما .

كنا ننتظر من المجلة أن تقف هذا الموقف المعهود المألوف فى مثل هذا الموطن ، حتى من الصحف اليومية التى لم تتخصص فى البحوث الدينية ، كمجلة لواء الإسلام .

فنحن لم نعهد أن صحيفة يومية ، أو مجلة أسبوعية ، أو شهرية ، تفاجئ قراءها – مع أول مناقشة خفيفة لرأى تنشره لصاحبه فى عددين متواليين – بمثل ما صنعت مجلتنا الدينية الثقافية الاجتماعية من التشيع لصاحب المقالين والتعصب له ، وإسناده بإعادة ما أورده فى المقالين من رأى – للمرحوم الشيخ محمد عبده فى تفسير آيات الربا من سورة البقرة .

قد يعجب بعض قراء المجلة لصنيعها هذا ، ويسأل عن سرّ هذا التسرع ، وسبب هذه العجلة من رياسة التحرير .

قد يقول ماذا تريد المجلة بهذا الصنيع ؟ هل تريد أن تقول : إنها مقتنعة كل الاقتناع بما ذهب إليه صاحب المقالين من رأى ، وإنها لهذا لاتستطيع أن تستمع بعده لرأى مخالف ؟ وهل ترى المجلة أن فى إعادة كلمات الأُستاذ الشيخ محمد عبده وتكريرها مقطعا للقول وإثباتاً قوياً للحكم الذى يدور حوله النزاع ، وأن هذا الأُسلوب الذى شذت به عن المعهود المألوف ، قد يغنى عن طول النقاش والمحاجة ، ويكفى مئونة البحث والأَخذ والرد ؟ وإذا ففيم كان فتح ميدان البحث الحر والحرص على عرض مختلف الآراء للوصول إلى الصواب والاهتداء إلى الحق ؟ وأين هذا الميدان ولم نر إلا كوة صغيرة ، ما كاد ينفذ منها بصيص ضئيل من الضوء ، حتى طمست وعميت وعادت إلى حالة الظلام ؟

هذه كلمة قدمناها عتبا على رياسة تحرير المجلة ، ونستسمحها إذا وجدت فيها شيئاً من الشدة .

« وبعد » فإن من الإنصاف أن نقول : إننا لعلنا لا ندرى ما هنا لك ، فقد تكون لها وجهة نظر ، وقد يكون لها عذر فيما صنعت ، بل قد يكون : ذلك صنيع غيرها ، وما راءٍ كمن سمع [1] .

هذا – وقبل أن نبدأ مناقشة صاحب المقالين فى بعض ما أورده فيهما من آراء – نبادر فنشكر له تقريره الصريح : إن ربا النسيئة ، محرم تحريماً باتًّا على جميع وجوهه ، وبأى قدر كان : سواءٌ أكان ربا ثقيلا فاحشا ، أم ربا خفيفاً معتدلا ، فقد قطع بهذه الصراحة فى التقرير ما ترامت به أقاويل الناس من أن الأُستاذ صاحب المقالين ، ممن يقولون بقصر حرمة الربا على ما كان فاحشا وأضعافا مضاعفة .

أما آراؤه الأُخرى فى غير هذا الوجه من الربا ، وفيما أجاب به بعض السائلين – كما

---

(١) الذى نعلمه ونجزم به أن ذلك التعقيب الذى نشرته المجلة ونسبته إلى إدارة التحرير هو من فعل صاحب المقالين نفسه وتحريره ، ولكنه لم يوقع عليه باسمه الخاص بل أبهم الأمر واكتفى بما يفيد أن ذلك من عمل رياسة التحرير .

يقول – عن المراد بربا الفضل وربا النسيئة ، وعن حكم أرباح صندوق التوفير ، وماعرض له من الواقعات التى تجرى فى معاملات الناس ، مما يرجع إلى القرض وإلى المضاربة التى تسمى : القراض . فإنه لابأس أن نناقشها فى هدوء ، وفى ظل ما ورد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية . ولعلنا نصل من ذلك إلى الغاية من طريق يقتنع به الأستاذ ، ويرضى حرصه ورغبته أن يحكم فى هذه الموضوعات المدنية ، مصادر الشريعة الإسلامية ، من نصوص الكتاب والسنة لا أقوال الفقهاء وأوضاعهم .

والآن نبدأ بمناقشة الأستاذ فى المقالين

يقول الأستاذ صاحب المقالين فى مقاله الأول : وسألنى طالب : ما المراد شرعاً بربا الفضل وربا النسيئة ؟ فأجبته بأن الفضل معناه الزيادة ، والنسيئة معناها الأجل ، وربا الفضل شرعاً : هو الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين فى عقد المعاوضة ، بغير مقابل ، كما إذا أقرض إنسان آخر مائة جنيه على أن يرد له مائة وعشرين ، وكما إذا أعطى إنسان آخر إردب قمح ، على أن يرد له إردباً ونصفاً من القمح ، وأما ربا النسيئة فهو الزيادة فى مقابل الأجل لا فى عقد المعاوضة . وقد كان الرجل فى الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل ، فإذا حلّ الأجل ولم يكن المدين واجدا ما يسد دينه ، قال له الدائن : زدنى فى المال حتى أزيد فى الأجل ، فربما جعله مائتين ، ثم إذا حل الأجل الثانى حصل مثل ذلك ثم آجال كثيرة ، فيأخذ بدل المائة أضعافا مضاعفة . وهذا هو ربا الجاهلية ، الذى عناه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقوله فى خطبته يوم حجة الوداع : « ألا وإن ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب » .

ونحن نوافق الأستاذ على بيانه فى ربا الفضل : أنه الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين بغير مقابل . ولا بأس أن يمثل له بما أورده من المثالين ، فإن الزيادة فيهما ليست فى مقابلة مال يملكه المقترض ، وليست مشروطة فى مقابلة تأجيل الدين إلى أجل ، وإنما هى فى مقابلة انتفاع المقترض بما اقترضه ، فهى فى الحقيقة استغلال لحاجة المقترض وضرورته التى ألجأته إلى الاقتراض ، وهذا المقترض قد التزم بالشرط أن يدفع الزيادة على ما اقترضه ولو تيسر له سداده عقيب عقد القرض .

لكن من ربا الفضل أيضا – وهو أظهر من المثالين اللذين أوردهما الأستاذ فى هذا الباب – أن يعقد الطرفان عقد معاوضة حاضرة على مالين ربويين من جنس واحد؛ مع زيادة فى أحدهما، كأن يدفع أحد الطرفين لصاحبه جنيها ذهبا قطعة واحدة، ويأخذ منه أربع قطع من الذهب المضروب أيضا تعدل كل منها خمس جنيه، وهو تصرف لا غرابة فيه ويصح أن يصدر من العقلاء، فإنه قد تتعلق رغبة بعض أناس بالحصول على هذه القطع الصغيرة، فيدفع فيها قطعة من جنسها أكبر منها وزنا وأعظم قيمة.

ومن ربا الفضل كذلك: المبادلة الحاضرة على خمسة أرادب من القمح بخمسة ونصف من قمح أقل من الأول جودة.

ومن هذا القبيل أيضا ما جاء فى صحيح البخارى عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب – «وهو الجيد المنقى من الردىء والحشف».

– فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يارسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لاتفعل، بع الجمع – » هو التمر المخلوط جيده برديئه – بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا». فهذا كله من ربا الفضل.

أما ربا النسيئة فإنا لا نوافق فضيلة الأستاذ على ما قرره فيه، فإن هذا الربا قد يتحقق من غير زيادة مال من أحد المتعاقدين فى مقابلة الأجل، فإن معاوضة بعض الأجناس الربوية ببعض مع تعجيل أحد العوضين وتأجيل الآخر، هو من ربا النسيئة، ولو لم تكن هناك زيادة فى أحد العوضين.

هذه ناحية، وناحية أخرى لانوافق فضيلة الأستاذ على ما قرره فيها، مادام يشترط فى الزيادة التى جعلها ربا النسيئة. أن تكون غير مشروطة فى العقد، والذى نعرفه ويعرفه الناس فى هذا النوع، أنه تأجيل أحد العوضين مع تعجيل الاخر على نحو ما قدمنا، أو أنه زيادة مال فى مقابلة الأجل مطلقا، سواء أكانت هذه الزيادة مشروطة فى صلب عقد المعاوضة

أم كانت بعده عند حلول الأجل مثلا . لا ، بل إن الأصل فيه أن تكون الزيادة مشروطة فى العقد أو معروفة عنده . ومن أجل هذا لا ندرى السر فى تقييد الأستاذ صاحب المقالين هذه الزيادة ، بألا تكون مشروطة فى عقد المعاوضة .

ثم إذا كان هذا القيد ضروريًّا ليكون الربا ربا النسيئة ، فما هو حال الزيادة إذا شرطت فى العقد فى مقابلة أجل ؟ ومن أى باب من أبواب الربا تكون ؟ أم أنها ليست من الربا بحال ؟لا . لا ، هى أيضا من ربا النسيئة ولا مناص . ولعل الأستاذ قد تأثر فى زيادة هذا القيد بما يقوله بعض المفسرين عند تفسير آية الربا من سورة آل عمران « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً » وهو ما شرح به الأستاذ نفسه ربا النسيئة ههنا ، فإنهم يقولون : إن الرجل فى الجاهلية إذا كان له على آخر دين إلى أجل ، فإذا حل الأجل قال لمدينه : إما أن تقضى وإما أن تربى ، أو قال المدين لدائنه : زدنى فى الأجل أزدك فى المال . فهؤلاء المفسرون يصورون المسألة هكذا ، لا يعرضون فيها لكيفية المداينة الأصلية وإنما يعرضون لما كان يحصل عند حلول الأجل الأول ، وما يكون بعده من آجال من التخيير بين أداء الدين والزيادة فى مقداره ، إذا أريد تأجيله إلى أجل آخر .

قد يكون هذا هو منشأ الوهم فى تحديد معنى ربا النسيئة ، على النحو الذى قرره الأستاذ صاحب المقالين . ولكن صنيع هؤلاء المفسرين ليس معناه أن ربا النسيئة لم يكن فى الجاهلية إلا على هذا الوجه الذى يأتى فيه اشتراط الزيادة عند حلول الأجل فحسب . ثم هو ليس نصا فى أن المداينة الأولى إلى الأجل المعين ، كانت دائماً خلوا من اشتراط الفائدة للمقرض ، حتى يصح مايراه الأستاذ من لزوم أن تكون الزيادة غير مشروطة فى العقد .

على أن كلام المحققين من المفسرين صريح فى غير هذا الذى يقرره الأستاذ ، وها هو ذا الإمام فخر الدين الرازى فى تفسير آيات الربا من سورة البقرة يقول : « اعلم أن الربا قسمان : ربا النسيئة وربا الفضل . أما ربا النسيئة فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ، ويكون رأس المال باقيا ، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال ، فإن تعذر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به » .

وهذا صريح فى أن المداينة الأصلية فى الجاهلية كانت تشترط فيها الزيادة على أصل الدين، فى مقابلة تأْجيله الأول .

أما صنيع الرازى فى تفسيره آية آل عمران : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً » فقد اقتصر فيه على الجزءِ المهم الذى هو سبب مضاعفة الدَّين فقال : « كان الرجل فى الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أَجل، فإذا جاءَ الأَجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال : زدنى فى المال حتى أزيد فى الأَجل ، فربما جعله مائتين ثم إذا حل الأَجل الثانى ، فعل مثل ذلك ، ثم إلى آجال كثيرة ، فيأْخذ بسبب تلك المائة أَضعافها ، فهذا هو المراد من قوله : أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً .

ومن هذا يتبين : أن العرب فى الجاهلية كانت مدايناتهم الربوية، تشترط فيها الزيادة على المال فى مقابلة الأَجل ، وهذه الزيادة قد يتقاضاها الدائن على نجوم قبل حلول أَجل الدين وقد يؤجلها مع الدين إلى أَجله ، فإذا حل الأَجل ، اشترط الدائن شرطاً آخر ، هو زيادة الدين أَو أَداؤه . وهذه زيادة أُخرى غير الزيادة الأُولى التى كانت مشروطة فى عقد المداينة .

والنتيجة : أنه لا مناص كما قدمنا من أَن تدخل فى ربا النسيئة صورة المداينة التى اشترطت فيها من أَول الأَمر زيادة مال للمقرض فى مقابلة الأَجل .

فإذا كان فضيلة الأُستاذ صاحب المقالين لايزال مصرا على رأْيه فى ربا النسيئة أَن الزيادة فيه يلزم أَن تكون غير مشروطة فى العقد فإنا نقول : إن هذا ليس هو ربا الجاهلية الذى نزل فى شأْنه القرآن ، وليس هو الذى قال فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم حجة الوداع : « أَلا وإن ربا الجاهلية موضوع وأَول ربا أَضعه ربا العباس بن عبد المطلب » .

« وبعد » فإن ما قدرناه مبعث الغلط عند الأُستاذ صاحب المقالين فى تحديد معنى ربا النسيئة ، وتقييده : أَن تكون الزيادة فيه غير مشروطة فى العقد ، هو مبعث الغلط أَيضا عند بعض الناس ، الذين يذهبون إلى أَن ربا الفضل لم يكن معهودا عند العرب فى الجاهلية أَو زمن نزول آيات الربا فى القرآن الكريم ، فإنهم توهموا من تقرير المفسرين الذى أَشرنا إليه ، أَن الربا الذى كان معهودا حينذاك ، إنما هو الربا الذى نزلت فيه الآيات القرآنية الكريمة ، وهو ظاهر فى ربا النسيئة .

ولكن هذا توهم محض ، وليس من المنطق السديد فى شيء ، فإنه لا يلزم من اتجاه الآيات القرآنية – فى تقريرها – إلى ربا النسيئة ، أن يكون ربا الفضل غير معروف عند العرب ، وغير جار فى بعض معاملاتهم .

على أن المحققين من المفسرين وشراح الحديث يقولون : نزلت آيات الربا على ما كان شائعا فاشيا عند العرب ، وكون ربا النسيئة هو الشائع الفاشى فى المعاملات الربوية عندهم لايفيد أن ربا الفضل كان غير معروف لهم ، وأنهم لم يجروا عليه أصلا فى معاملاتهم .

ثم إن أصحاب هذا الرأى قد غفلوا عن حديث البخارى الذى قدمناه فى تمر الجمع وتمر الجنيب ، فإن النهى الوارد فى هذا الحديث إنما كان عن ربا الفضل ، ولم يكن عن ربا النسيئة ، أليس هو شراء الصاع من الجنيب بالصاعين من الجمع ، والصاعين من الأول بالثلاثة من الثانى ، كما ورد فى الحديث ؟ وأين هذا من ربا النسيئة ؟

وهم غافلون أيضا عما تدل عليه أحاديث الأصناف الربوية الستة التى سنعرضها فى نهاية هذا البحث – إن شاء الله تعالى – والله ولى التوفيق .

ويقول الأستاذ صاحب المقالين فى المقال الأول أيضا : (وسألنى موظف : هل يحل لى الربح الذى آخذه من صندوق التوفير ؟ فأجبته بأن السؤال والجواب عنه واردان بالمجلد السادس من مجلة المنار سنة ١٩٠٣ ، وقد نقل صاحب المنار فى ص ٣٣٢ ج ٩ سنة ١٩٠٦ عن الأستاذ الإمام محمد عبده – عليه رحمة الله – العبارة الآتية : (ولا يدخل فى الربا المحرم الذى لايشك فيه ، من يعطى آخر ماله ليستغله ، ويجعل له من كسبه حظا معينا ، لأن مخالفة قواعد الفقهاء فى جعل الحظ معينا ، قل الربح أو كثر ، لا يدخل فى الربا الجلى المركب المخرب للبيوت ، لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا ، وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما فى عدل الله واحدا) .

قال صاحب المقالين : (وخلاصة هذا : أن الإيداع فى صندوق التوفير : هو من قبيل المضاربة ، فالمضاربون هم أصحاب المال ، ومصلحة البريد هى القائمة بالعمل ، والمضاربة

عقد شركة بين طرفين ، على أن يكون المال من جانب ، والربح ، بينهما ، وهو عقد صحيح شرعا ، واشتراط الفقهاء لصحة هذا العقد : ألا يكون لأحدهما من الربح نصيب معين ، اشتراط لادليل عليه ، وكما يصح أن يكون الربح بينهما بالنسبة ، يصح أن يكون حظا معينا .... ولايدخل (هذا التعامل) فى ربا الفضل، ولا ربا النسيئة ، لأنه نوع من المضاربة ، اشترط فيه لصاحب المال حظ معين من الربح ، وهذا الاشتراط مخالف لأقوال الفقهاء ، ولكنه غير مخالف نصا فى القرآن أو السنة) ا هـ .

وقبل الكلام على إجابة الأستاذ صاحب المقالين عن السؤال الذى وجهه إليه « موظف » نلاحظ أنه قد فاته أن يحافظ على التعبيرات العلمية الفقهية ، التى اصطلح عليها الفقهاء فهو يطلق على أصحاب المال اسم المضاربين ، مع أن المضارب ، هو الذى يعمل فى مال المضاربة وليس هو صاحب المال .

هذا شئ اتفقت عليه جميع كتب الفقة ، التى يستقى منها الأستاذ معلوماته الفقهية .

أما إجابته عن ذلك السؤال ، وهو الخاص بأرباح صندوق التوفير ، فإنها تشتمل على أخطاء فى ناحيتين : ناحية الشكل ، وناحية الموضوع :

« أما الأولى » فما كنا نود ولا ننتظر من فضيلة الأستاذ أن يسير فى جواب المسألة على هذه الطريقة ، فينتقل بالسائل إلى مجلة المنار فى مجلدها السادس ، أو إلى كلام الأستاذ الشيخ محمد عبده فى المجلد التاسع ، مادام هو لايقنع بآراء الفقهاء المجتهدين : أمثال مالك وأبى حنيفة ، والشافعى ، وأحمد وغيرهم ، ولايرتاح إلى ماقرروه فى أبواب الشركات والمضاربات ، من شروط وأركان لم يعتبروها شروطاً وأركاناً بمحض جعلهم وتقديرهم ، وإنما وصلوا إلى الحكم بها ، هكذا بعد الاجتهاد والنظر فيما وردت به مصادر الشريعة من أحكام فى هذه الأبواب .

فالشروط والأركان فى الأمور الشرعية معاملات وغير معاملات ، لم تكن شروطاً وأركاناً إلا بجعل الشارع واعتباره ، وهو شئ يستخلصه الفقيه المجتهد بما عنده من أدوات الاجتهاد والاستنباط

هذا – والأمر فى هذه الناحية قد يكون هينا لانحتاج فيه إلى أكثر من هذه الإشارة لننتقل إلى ناحية الموضوع .

وخطأُ الجواب فى هذه الناحية « ناحية الموضوع » من وجهين :

« الأول » هو تحويل مسألة صندوق التوفير إلى عقد مضاربة بين أصحاب الأموال ومصلحة البريد .

« والثانى » هو كسر قيود المضاربة ، وإلغاءُ ما اعتبر فيها من شروط شرعية .

أما عن الأول فإنه لامجال للشك فى أن إيداع المال فى صندوق التوفير ، مع اشتراط زيادة معينة غير نسبية من الربح ، هو من باب القرض بفائدة ، وإذا كان يعبر فى جانبه بإيداع ووديعة ، فهو وديعة مضمونة ، ومضمونة مع اشتراط فائدة للمودع فهو لا محالة « قرض » وهو من القرض غير الحسن ، وليس من المضاربة فى شىء . ولافرق بين هذا الإيداع وماضربه الأُستاذ صاحب المقالين مثالا لربا الفضل ، وهو أن يقرض إنسان آخر مائة جنيه على أن يرد له مائة وعشرين ، وليس هذا فحسب ، بل هو من ربا النسيئة أيضا ، فإن الزيادة – المشروطة فيه ، إنما هى فى مقابلة الأجل على نحو ما كان يتعامل به أهل الجاهلية فى ربا النسيئة .

إن هذا ليس من المضاربة فى شىء ، ولايتصل بها بأى سبب . إن عقد المضاربة هو ضرب من عقود الشركة ، فهو شركة بين صاحب المال والعامل ، يبذل الأول فيه ماله ويبذل الثانى جهده ونشاطه ، وما يستطيع من وسائل الاستثمار فى هذا المال ، على أن يكون ربح ذلك بينهما على حسب مايشترطان ، وعلى أن يكونا شريكين أيضا فى الخسارة فإذا ربحت الشركة ، كان الربح بينهما أنصافا أوأثلاثا أو أخماساً ، على حسب الشرط ، وإذا لم تربح الشركة لم يكن لصاحب المال غير رأس ماله ، وليس له قبل المعاملة شىءٌ على صاحب المال ، وضاع على هذا العامل كده ومابذله من جهد فى العمل ، لأنه لاحق له إلا فيما يحصل من ربح ، كما تقضى به طبيعة عقد المضاربة .

أما إذا خسرت الشركة ، بأن نقص رأس المال عما كان عليه فى ابتداء العمل ، فإن هذه

الخسارة تكون على صاحب المال . لايضمن العامل منها شيئا - إن لم يخن ولم يفرط - وكان نصيبه فى الخسارة ، هو ضياع كده وجهده طوال مدة العمل فى رأس المال .

وهذه هى العدالة التامة بين الشريكين ، فيكون لكل منهما نصيب فى الربح ، كما يكون عليه كفل من الخسارة . وهذا هو القانون الفطرى والشرعى فى سائر الشركات وأعمال التجارات . وهو ما أجمع عليه فقهاء الإسلام اتباعا لما جرى عليه زمن الرسول - صلى الله عليه وسلم .

فهل الإيداع فى صندوق التوفير من هذا القبيل ، حتى يمكن إلحاقه بباب المضاربة ؟ وهل بين صاحب المال ومصلحة البريد اتفاق ، على أن تعمل هذه فى المال الذى تأخذه منه بالتجارة وغيرها ، ليكون لكل منهما نصيب من الربح ، وعليه كفل من الخسارة ؟ لاشىء من هذا ، فإن المودع - صاحب المال - له حق مقرر على مصلحة البريد ، وذلك هو المال الزائد المشروط فى مقابلة الأجل ، وهذه الزيادة يستحقها بمقتضى عقد الإيداع ، متى تم الأجل سواء عملت المصلحة فى هذا المال ، أم لم تعمل ، ربحت فى عملها أم خسرت ، وهذا شىء لاتعهده الشركات الشرعية فى أى لون من ألوانها ، سواء أكانت شركات مالية من الطرفين ، أم كانت فى صورة مضاربة أو مساقاة أو مزارعة .

إذاً : البون شاسع ، بين مسألة صندوق التوفير ومسائل المضاربة ، ولاينبغى الجدال فى هذا ، ثم هو جدال لايجدى ، مادام يرفضه النظر إلى الواقع فى هذه المسائل .

والتعلق بأن مصلحة البريد عاملة حتما فى المال المودع ، ورابحة قطعا فى عملها فى هذا المال ، وأن ربح صاحب المال من أجل ذلك مضمون لايتخلف ، هو تعلق بسبب واه ، لايقوى على إلحاق مسألة التوفير بباب المضاربة ، فإن صاحب المال فى المسألة الأولى - مسألة التوفير - لانظر له ولا تفكير ، فيما عسى أن تعمله مصلحة البريد بالمال الذى تأخذه منه كما أن من يقرض إنسانا أو شركة مالا بفائدة مقررة يستحقها كل شهر ، أو كل سنة لايفكر فى مصير هذا المال المقترض ، ولا مايصنع به ، ولايرتبط بنتائج تصرفات هذا الإنسان ، أوهذه الشركة فى ذلك المال .

وبعد – فكيف يعترف الأستاذ صاحب المقالين : بأن هذه المسألة الأخيرة – وهى مسألة القرض بفائدة – قد تحقق فيها ربا الفضل المحرم – وقد قدمنا أنها من ربا النسيئة أيضا – ثم يعمد إلى مسألة صندوق التوفير ، وهى أختها من غير ما فرق ، فيحاول عزلها عنها من غير حجة ليلحقها بمسائل الشركة والقراض ؟

هذا – ولا نظن أن اللجوء إلى كلمات الأستاذ الشيخ محمد عبده يفيد من يحاول جر مسألة صندوق التوفير إلى باب المضاربة ، فإنه – رحمه الله – لم يصرح فى هذه الكلمات بشىء فى موضوع الصندوق . وكلماته لا تصلح إلا جوابا لسؤال عن حكم المضاربة ، بل أغلب الظن أنها فى الواقع لم تكن جوابا إلا لذلك ، وأن السؤال الذى وجه إليه قد وضع فى صورة مضاربة صريحة ، وأنه قد أجاب عنه بما يستند إليه الأستاذ صاحب المقالين من قوله : ولا يدخل فى الربا المحرم الذى لا يشك فيه من يعطى آخر ما لا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا » إلخ .

وقد جرى مثل ذلك للمرحوم الشيخ محمد عبده فى فتواه فى موضوع التأمين على الحياة ، فإنه قد وضع له السؤال فى صورة مضاربة ، فأجاب عنه بما هو مقرر من أحكام المضاربة .

غير أنه – رحمه الله وعفا عنه – كان يرى : أن اشتراط مقدار معين غير نسبي من الربح لصاحب المال ، لا يفسد المضاربة ، ولا يدخلها فى الربا المحرم الذى لا يشك فيه . وهذا موطن آخر سنتكلم عنه فيما بعد . هو موطن آخر غير ما نحن فيه الآن من إلحاق صندوق التوفير بالمضاربة .

قد يتساءل : ماذا يا ترى كان رأى الشيخ محمد عبده فى صندوق التوفير ؟ وهل كان يعلم أن المقصود من الاستفتاء ، الذى وجه إليه فى صورة مضاربة صريحة كما قلنا ، هو الحصول على فتوى لتشجيع أصحاب الأموال على إيداعها فى هذا الصندوق ، غير أنه لم يعرض لذلك واكتفى بأن يكون جوابه طبقا لظاهر السؤال ، أو أنه كان لا يعلم ذلك ؟ وهذا شىء لا ندريه وهو – على كل حال – لا تأثير له فى موضوعنا ، كما أنه لا يعوقنا عن البحث الآتى فى موضوع اشتراط جزء معين من الربح لصاحب مال المضاربة .

لكنا قبل الدخول فى بحث هذا الموضوع نلاحظ أن كلمات المرحوم الشيخ محمد عبده التى استند إليها الأستاذ صاحب المقالين، لا يسعد بها كثيرا رأيه فى موضوع الربا ، وهو

ما سجلناه له مع الشكر ، فإن الشيخ محمد عبده يقول : « ولا يدخل فى الربا المحرم الذى لايشك فيه من يعطى آخر مالا يستغله ، ويجعل له من كسبه حظا معينا » .

وهذا ظاهر فى أنه – رحمه الله – يريد بالربا المحرم الذى لايشك فيه ربا الجاهلية – ربا الأضعاف المضاعفة – ويؤيد هذا الظاهر قوله عقب ذلك : « لأن مخالفة قواعد الفقهاء فى جعل الحظ معينا قل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك فى الربا الجلى المركب المخرب للبيوت » فإن الربا الجلى المركب المخرب للبيوت : هو من غير شك ربا المضاعفات ،الذى كان عليه أهل الجاهلية .

أليست هذه الكلمات تعطى بمفهومها :أن الربا لايكون محرما إلا إذا كان جليا صريحا ،وكان مركبا مخربا للبيوت ؟ فهل يتفق هذا مع ما يراه الأستاذ صاحب المقالين – ونحن معه – من أن الربا محرم مطلقا ، بلا فرق بين مركبه وبسيطه ،ولا بين مضاعفاته الثقيلة المخربة ، ودرجاته الخفيفة المعتدلة ؟ لا .

ثم لا نظن الأستاذ صاحب المقالين ، يحاول الدفاع عما تدل عليه كلمات المرحوم الشيخ محمد عبده فيقول: إنه ليس ضروريا أن نأخذ عبارات الأستاذ الإمام على هذا الوجه ،ونجعل لها مفهوم مخالفة يعطى ذلك المعنى ، وإنما المراد بها تقرير أن اشتراط صاحب مال المضاربة جزءًا معينا من الربح ، ليس فى الحرمة بمنزلة الربا الجلى المركب المخرب للبيوت . لا نظن الأستاذ يعمد إلى هذا الدفاع، فإن الرد عليه يكون جليا واضحا ، من حيث أنه لم يزعم أحد : أن الحرمة والإثم فى هذا النوع من المضاربة يعدلان حرمة ربا المضاعفات وآثامه ، ولكن عدم تساوى هذين النوعين فى درجة التحريم ، لا ينفى أصل الحرمة عن الأول الذى هو موضوع الحديث .

هذا – إلى أنه غير خاف : أن فهم عبارات الأستاذ محمد عبده على هذا الوجه الأخير ، ينقض لصاحب الرأى فى مسألة صندوق التوفير رأيه ، ويهدم له بيانه من الأساس .

* * *

إلى هنا تم ما أردنا بيانه عن النقطة الأولى الخاصة بمسألة صندوق التوفير . وقد تبين خطأ إلحاقها بمسائل المضاربة « القراض » .

أما عن النقطة الثانية ، الخاصة باشتراط جزء معين من الربح لصاحب المال فى عقد المضاربة فنقول : إن شركات المضاربة والمزارعة والمساقاة كانت معهودة على عهد - رسول الله صلى الله عليه وسلم - وقد نقلت كتب السنة وكتب التاريخ كثيرا من معاملات الناس فى هذه الأبواب على ذلك العهد ، لكنه لم تنقل لنا واقعة واحدة من هذه المعاملات ، قد أقر فيها اشتراط أن يكون لصاحب المال فى المضاربة ، أو لصاحب الأرض أو الشجر فى المزارعة والمساقاة جزءٌ معين غير نسبى من الربح ، أو الزرع والثمر . ولو كان مثل هذا الاشتراط جائزاً شرعاً لأُثر عنهم ، ولو فى حالات قليلة فى هذه الأبواب جميعها ، أو فى بعضها من غير أن ينكر ذلك عليهم من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو من علماء الصحابة وفقهائهم لابل قد ورد النهى صريحاً من الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن هذا الاشتراط وهو ما أخرجه البخارى ومسلم عن رافع بن خديج قال : « كنا أكثر الأنصار حقلا فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه ، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك ، فأما الورق فلم ينهنا » .

وفى لفظ للبخارى : « كنا أكثر أهل الأرض مزدرعا ، كنا نكرى الأرض بالناحية منها ، تسمى لسيد الأرض ، قال : فربما يصاب ذلك وتسلم الأرض ، وربما تصاب الأرض ويسلم ذلك ، فنهينا ، فأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ .

ورواه مسلم وأبو داود والنسائى عن رافع أيضا قال : « إنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما على الماذيانات « مسايل المياه » وأقبال الجداول « أوائل المساقى والأنهار الصغيرة » وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كرى ، إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيءٌ معلوم مضمون فلا بأس به » .

ورواه البخارى وأحمد والنسائى عن رافع قال : « حدثنى عماى : أنهما كانا يكريان الأرض على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بما ينبت على الأربعاء « جمع ربيع وهو النهر الصغير » وبشيء يستثنيه صاحب الأرض قال : فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك » .

وروى أحمد عن رافع : أن الناس كانوا يكرون المزارع فى زمان النبى - صلى الله عليه وسلم - بالماذيانات ، وما يسقى الربيع وشيء من التبن ، فكره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كرى المزارع بهذا ونهى عنه » .

ومن هذا كله يتبين : أن اشتراط جزء معين من الخارج لصاحب الأرض فى المزارعة لايجوز ، وأن النبى – صلى الله عليه وسلم – قد نهى عنه ، لما يترتب عليه من الظلم ، وعدم العدل بين الشريكين : صاحب الأرض ، والعامل فيها ، لجواز ألا تخرج الأرض غير ما اشترطه الأول لنفسه ، فيضيع عمل العامل وجهده ، على حين ينتفع الشريك الآخر وحده . فأما كراءُ الأرض بالذهب ، أو الفضة ، أوبشيءٍ غيرهما معلوم ومضمون فى الذمة ، فلا شيء فيه .

هذا هو ما ثبت عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – ورواه أئمة الحديث : البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود والنسائى ، بألفاظ متحدة أو متقاربة ، ولا يسع الفقهاء من مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد ، إلا أن يتبعوه ويقولوا به فى المزارعة والمساقاة والمضاربة وسائر الشركات ، فإن اشتراط جزء معين من ربح ذلك وثمراته لأحد المتعاقدين ، قد يؤدى إلى المعنى الذى من أجله ورد النهى ، فإنه يخل بالمقصود من العقد ، وهو الاشتراك فى النتائج والثمرات .

وإذا كان اشتراط جزء معين من الخارج ، لصاحب الأرض فى المزارعة ، قد حظرته الشريعة ونهى عنه الرسول – صلى الله عليه وسلم – لما فيه من الظلم والغبن بأحد الشريكين المتعاقدين على الاشتراك فى الربح والخسارة ، فلماذا يرد فى وجه الأئمة الفقهاء قولهم بلزوم خلو العقد من ذلك الاشتراط الجائر الظالم؟ وهم لم يقولوه إلا تطبيقا للسنة الصحيحة وعملا بما تدل عليه نصوصها الصريحة ! وكيف يسوغ من مطلع على نصوص الشريعة ومواردها ، أن يقول فى اشتراط ربح محدود لرب المال فى المضاربة : إنه جائز ، غير مخالف لكتاب ولا سنة ، وإن كان فيه مخالفة لأقوال الفقهاء ؟ أو لا يكفى النص على حظر ذلك الاشتراط ومنعه فى المزارعة ، فيعلم أنه محظور وممنوع فى المضاربة والمساقاة وغيرهما من فروع الشركات ؟ وهل من حسن الظن بالشريعة العادلة أن يقال : إنها تمنع من الظلم والجور فى شركة المزارعة ، وتبيح ذلك فى شركة القراض ؟

هذا إلى أن الإمام مالك بن أنس – رحمه الله – قد أثبت فى الموطأ ما يفيد انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز : اشتراط جزء معين غير نسبي من الربح لصاحب المال فى القراض نفسه

فإنه قال فى رجل دفع إلى رجل مالا قراضا ، واشترط عليه فيه شيئا من الربح خالصا دون صاحبه : إن ذلك لا يصلح ، وإن كان درهما واحدا ، إلا أن يشترط نصف الربح له ونصفه لصاحبه ، أو ثلثه أو ربعه ، أو أقل من ذلك أو أكثر ، فإذا سمى شيئا من ذلك قليلا أو كثيرا ، فإن كل شيء سمى من ذلك حلال ، وهو قراض المسلمين . قال : ولكن إن اشترط أن ١ له من الربح درهما واحدا فما فوقه خالصا له دون صاحبه ، وما بقى من الربح فهو بينهما نصفين ، فإن ذلك لا يصلح ، وليس على ذلك قراض المسلمين » ا هـ .

ونظن أنه كان ينبغى التريث فى الحكم ، فلا يهجم بغير بينة على الأئمة الفقهاء بما يمس مكانتهم فى البحث والاجتهاد ، حتى على فرض أنه لم يعثر بادئ ذى بدء – على تلك الأحاديث الصحيحة التى قدمناها .

كان يجب قبل هذا الحكم الجرىء أن تدرس المسائل درسا مستوعبا ، كما كان يفعل أولئك الفقهاءُ الأعلام ، فيبحث فى نصوص الشريعة عن كل ما يتصل بهذه المسائل ، وما ورد فيها من أمر أو نهى ، وقبول أورد ، ويفهم ذلك كله فهما واحدا ، بجمع أطرافها ، وتستخلص به النتائج الفقهية الصحيحة ، ثم لا يكون على الباحث المستوعب من حرج بعد ذلك إذا هو خطَّأ فقيها من الفقهاء ، أو خطأهم جميعا برمية واحدة . وهذا – فيما نرى – هو أول ما يجب لحرية الرأى ، وحرية البحث والنقد ، وهو أهم أركان الاجتهاد ، لمن يرى أنه أهل للاجتهاد .

* * *

وننتقل بعد هذا إلى النظر فيما رأى الأستاذ صاحب المقالين أن يستكمل به البحث من الكلام على الربا ، وما ورد فيه من الآيات القرآنية ، والسنة النبوية ، وما قرره الفقهاءُ فيه من الأحكام :

قال الأستاذ : إن الربا ذكر فى القرآن فى أربع سور : الروم ، والنساء ، وآل عمران ، والبقرة :

ففى سورة الروم قوله تعالى : « وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِى أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ » ثم أتبع ذلك بآيات

الربا من السور الثلاث الأُخرى وقال بعد ذلك : أما آية الروم فهى مكية ، وقد ذهب كثير من المفسرين : إلى أنها ليست فى بيان حكم الربا فى المعاوضات ، وإنما هى فى الهبات والعطيات والصدقات . . . . ، قال : ويؤيد هذا مقابلة « وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فى أَمْوَالِ النَّاسِ » بقوله : « وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ » ويؤيده أيضا استعمال لفظ « آتَيْتُمْ » – والتعبير المعهود فى القرآن « لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا » ، « الذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا » . ثم قال : ومن هذا يتبين أن هذه الآية المكية ، ليست فى الربا فى المعاوضات والبيوع وإنما هى فى الهدايا والعطايا ، ولفظ الربا فيها مراد به معناه اللغوى : أى الفضل » اهـ .

ونحن : هنا لا ننكر على الأُستاذ صاحب المقالين ما نقله عن كثير من المفسرين : أنهم يذهبون إلى أنه ليس المراد من الربا فى هذه الآية المعاوضات والبيوع ، لكننا نضيف إلى هذا : أنه ذهب كثير من المفسرين أيضا : إلى أن المراد منه هو ذلك الربا نفسه ، ولا يمنع من صحة هذا التفسير ما ردده الأُستاذ من أن آية الروم مكية ، مشيرا به إلى أن الآيات المكية ليست آيات أحكام ، يبين فيها الحلال والحرام من الأعمال . وإنما هى آيات نزلت بالعقائد وتثبيت قواعد الإسلام .

ونرى أنه من الإسراف فى القول ، وعدم الدقة فى الحكم ، أن يقال فى الآيات المكية جميعها إنها لا تعرض لبيان حلال أو حرام من الأفعال ، ولا تمس هذه الأحكام ولو على سبيل الإجمال ، أو من طريق الإشارة والإيماء

والذى قرره العلماءُ فى هذا الموطن : هو الحكم على الكثير الغالب من الآيات المكية ، فهم يقولون : إن الطابع الغالب على الآيات المدنية أنها لتشريع الأحكام العملية ، وهم لا يمنعون أن تدل بعض الآيات المكية على أحكام عملية ، كما لا يمنعون تعرض بعض الآيات المدنية لأُصول العقائد وأركان الإسلام

على أن آية الروم لم تنص على حكم الربا نصا ، ولم تصرح بتحريمه ولا النهى عنه ، كما فعلت الايات الأُخرى من سورة البقرة ، أو سورة آل عمران ، – وإنما جاءت على أُسلوب حكيم يعتبر تمهيدا لما يراد إثباته بعد للربا من التحريم القاطع ، وكل ما حملته تلك الاية من وصف للربا ، أو حكم عليه هو : أنه لا يزكو ولا ثواب فيه عند الله ، وهذا شىءٌ من

شأنه أن يضعف – إلى حد ما – نهم المرابين ، ويحملهم على التفكير فى مصيرهم ، ونتيجة تعاملهم بالربا ، ثم تجيء آيات الحظر والمنع البات ، والوعيد والتهديد الرادع ، لتستأصل شأفة هذا النوع من التعامل . وهذه طبيعة التشريع الإسلامى وسنته فى التدرج بالأحكام كما هو معلوم فى أكثر أبواب هذا التشريع .

هذا – وليت الأستاذ صاحب المقالين قد اقتصر فى حديثه عن آية الروم ، على ما ذكره أولئك المفسرون الذين اختار رأيهم فى تفسيرها ، فلم يضف إليه تلك المؤيدات ، التى بنى عليها حكمه الجازم : بأن الربا فى هذه الاية ليس هو ربا المعاوضات المحرم فى الإسلام .

ليته اقتصر على ذلك ، ولم يأت بتلك الزيادات التى ينقضها عليه صريح القرآن فهو يقرر أن مما يؤيد ذلك الرأى مقابلة الربا بالزكاة فى قول الله تعالى :

« وَمَا آتَيْتُم مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِى أَمْوَالِ النَّاسِ » وقوله عز وجل : « وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ » .

ونحن لا ندرى كيف تكون هذه المقابلة دليلا على أن الربا فى الاية هو الربا اللغوى ، ربا الهدايا والعطايا ، وليس هو الربا الممنوع الذى يكون فى البيوع والمعاوضات . وماذا يصنع فى مقابلة مثل هذه جاءت فى سورة البقرة المدنية ، قوبل فيها الربا المحرم قطعا ، بالصدقة التى هى بمعنى الزكاة ؟ أليس يقول الله تعالى :

« يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا ويُرْبِى الصَّدَقَاتِ » ؟ فهل مع هذا تصلح تلك المقابلة – التى استنبطها الاستاذ – مؤيدا لما يقول ، ودليلا يسند به كلام العلماء وأهل التفسير ؟

ومن العجيب أن هذه الآية التى نقضت على الأستاذ صاحب المقالين « مقابلته » كانت من بين الايات التى أوردها وأحصى بها مواطن ذكر الربا فى القرآن الكريم ، ونبه إلى أرقامها من سورة البقرة .

وهناك وجه ثان من التأييد الذى تطوع به الاستاذ عن العلماء وأهل التفسير : ذلك هو التعبير بلفظ (آتيتم) فى آية الروم ، وكيف كان ذلك؟ هو يجيب ويقول : إن المعهود فى

القرآن حين يتحدث عن الربا المحرم : أن يعبر فى جانبه بالأكل ، كما فى قوله تعالى : « لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا » ، « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا » .

وهذا أعجب وأغرب ، فإن من الآيات التى أوردها بنصها آية النساء ، وهى لم يعبر فيها بالأكل ، مع أن الربا الذى تحدثت عنه هو الربا المحظور الممقوت عند الله ، ـ قال تعالى : « فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُم وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيراً وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ » فنى آية الروم تنفير من إعطاء الربا ، وفى آية النساء نعى على أَخْذِهِ ، وتنفير منه ، وليس فى هذه ولا تلك ما يقرره الأستاذ تقرير الجازم الواثق من أن القرآن لا يعبر فى جانب الربا المحرم إلا بالأكل . وجل من لا يغفل سبحانه لا نحصى ثناء عليه .

ربا الفضل وحكمه وما ورد فيه من صحيح الأحاديث

رأينا هنا ـ إتماما للفائدة ، ووفاء بما وعدنا به أثناء هذا البحث ـ أن نورد كلمة عن ربا الفضل وما جاء فيه من أحاديث فنقول وبالله التوفيق . . .

١ ـ روى البخارى عن مالك عن نافع عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تُشِفُّوا[1] بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز .

٢ ـ وأخرج البخارى عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه قال : نهى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء ، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا والفضة بالذهب كيف شئنا » .

٣ ـ وروى أحمد ومسلم عن عبادة بن الصامت عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر

---

(١) هو بضم التاء وكسر الشين ، مضارع أشف بتشديد الفاء ، أى لا تزيدوا بعضا على بعض جاء فى لسان العرب : « الشف » (بالكسر) الربح والزيادة . . . ومنه حديث الربا : ولا تشفوا أحدهما على الآخر أى لا تفضلوا .

والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواءً بسواء يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » .

٤ – وأخرج البخارى عن أبي صالح الزيات أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، قال ، فقلت له : إن ابن عباس لا يقوله ، فقال أبو سعيد سألته فقلت سمعته من النبي – صلى الله عليه وسلم – أو وجدته فى كتاب الله ؟ قال كل ذلك لا أقول ، وأنتم أعلم برسول الله – صلى الله عليه وسلم – منى ، ولكننى أخبرنى أسامة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال : « لاربا إلا فى النسيئة » .

٥ – وروى مسلم هذا الحديث عن أبي صالح ، ولفظه : قال (أبو صالح) : سمعت أبا سعيد الخدرى يقول : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم ، مثلا بمثل ، من زاد أو ازداد فقد أربى . فقلت له : إن ابن عباس يقول غير هذا ، فقال : لقد لقيت ابن عباس فقلت : أرأيت هذا الذى تقول ، أشىء سمعته من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو وجدته فى كتاب الله عز وجل ؟ فقال : لم أسمعه من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم أجده فى كتاب الله ولكن حدثنى أسامة بن زيد أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال « الربا فى النسيئة » وفى رواية : « إنما الربا فى النسيئة » .

٦ – وقد قدمنا حديث تمر الجمع وتمر الجنيب ، وهو ما أخرجه البخارى عن أبي سعيد الخدرى وعن أبي هريرة رضى الله عنهما ، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – استعمل رجلا على خيبر فجاءه بتمر جنيب فقال – رسول الله صلى الله عليه وسلم – : أكل تمر خيبر هكذا ؟ قال : لا والله يا رسول الله ، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة ، فقال – رسول الله صلى الله عليه وسلم – : « لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا » .

٧ – وأخرج مسلم عن أبي نضرة قال : سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف [١] ، فلم يريا به بأسا ، فإنى لقاعد عند أبي سعيد الخدرى ، فسألته عن الصرف ، فقال :

---

(١) المراد بالصرف هنا – كما قال الإمام النووى فى شرح مسلم : مبادلة أحد النقدين بجنسه مع التفاضل .

ما زاد فهو ربا فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – جاءه صاحب نخلة بصاع من تمرطيب ، وكان تمر النبي – صلى الله عليه وسلم – هذا اللون ، فقال له – النبي صلى الله عليه وسلم – : أنى لك هذا ؟ قال : انطلقت بصاعين فاشتريت بهما هذا الصاع ، فإن سعر هذا فى السوق كذا ، وسعر هذا كذا ، فقال – صلى الله عليه وسلم – : « ويلك أربيت ، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة ، ثم اشتر بسلعتك أى تمر شئت » قال أبو سعيد ، فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة ؟ قال : فأتيت ابن عمر بعد فنهانى ، ولم آت ابن عباس ، قال فحدثنى أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه » .

هذه جملة ما قصدنا إيراده هنا من الأحاديث ، ومنها يتبين :

(أولا) أن زيادة أحد العوضين الربويين على الآخر الذى هو من جنسه لا تجوز ، وهى من الربا المحرم تحريما باتا ، قليلة وكثيرة ، سواء ، وأن ذلك عام فى جميع الأموال الربوية سواء أكانت المبادلة فيها من قبيل الصرف ، كما فى الذهب بالذهب[1] ، والفضة بالفضة أم كانت من قبيل المقايضة ، وهى مبادلة السلعة – غير الذهب والفضة – بسلعة أخرى كما فى التمر بالتمر .

(ثانيا) إنه ليس فى حرمة هذا الربا خلاف معتبر يؤثر عن أحد من العلماء ، اللهم إلا مثل ما ورد عن ابن عباس وابن عمر ، من أنهما كانا يقولان أولا بجوازه ، أخذا مما رواه أسامة ابن زيد من قوله – صلى الله عليه وسلم – « الربا فى النسيئة » أو « إنما الربا فى النسيئة » فإنه يفيد بظاهره قصر حرمة الربا على ما كان نسيئة ، وعدم تعديها إلى ربا الفضل .

(ثالثا) إن هذين الإمامين الجليلين : عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، قد رجعا إلى القول بما صحت به الأحاديث ، مما أخرجه البخارى ومسلم عن أبى سعيد الخدرى وهو ما يقتضى حرمة التفاضل فى بيع الجنس بعضه ببعض ، حتى من غير نسيئة ، قال الإمام النووى فى شرحه على صحيح مسلم : « معنى ما ذكر أولا عن ابن عمرو ابن عباس أنهما كانا يعتقدان : أنه لا ربا فيما كان يدا بيد ، وأنه يجوز بيع درهم بدرهمين ، ودينار بدينارين ، وصاع تمر بصاعين من التمر ، وكذا الحنطة وسائر الربويات ، كانا يريان جواز

---

(١) المراد بالصرف هنا – كما قال الإمام النووى فى شرح مسلم : مبادلة أحد النقدين بجنسة مع التفاضل .

بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا ، وأن الربا لا يحرم فى شىء من الأشياء إلا إذا كانت نسيئة . . . ، وكان معتمدهما حديث أسامة بن زيد : « إنما الربا فى النسيئة » ثم رجعا عن ذلك وقالا : بتحريم بيع الجنس بعضه ببعض متفاضلا ، حين بلغهما حديث أبى سعيد كما ذكره مسلم من رجوعهما صريحا » اﻫ

إذاً حرمة ربا الفضل لا شبهة فيها ، وهى محل اتفاق جلة العلماء من الصحابة ومن بعدهم ، بناءً على تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة .

لكن ماذا نصنع فى حديث أسامة بن زيد: «الربا فى النسيئة » و « إنما الربا فى النسيئة » وهو أيضا حديث صحيح لم يعرض له أحد من العلماء بتضعيف أو تزييف

طريقتان فى الجواب عن هذا حكاهما الإمام النووى :

« الأولى » أنه منسوخ بتلك الأحاديث الدالة على حرمة التفاضل ، قال : وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره ، وهذا يدل على نسخه .

وهذا الجواب – كما يرى المصنف – غير وجيه ، فإن الحكم بأن حديثا قد نسخ بحديث آخر – مع عدم بيان تاريخهما ، ومن غير علم بهذا التاريخ حتى يمكن أن يقال إن المتأخر ناسخ للمتقدم – ليس على ما ينبغى ؛ ومجرد إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة ، لا يصلح موجبا للحكم بنسخه ، فإن ترك العمل بظاهره ، يصح أن يكون مع الاعتداد به وبقائه غير منسوخ ، وذلك بحمله على معنى سائغ يلتقى به مع الأحاديث الأخرى كما هو الحال فى الطريقة الثانية التى سنذكرها .

نعم قرر علماء الأصول – كما جاء فى المستصفى للغزالى [1] – أن من دلائل نسخ الحديث قيام الإجماع على خلاف ما جاء به ، ولكن هذا ليس فى مثل الموطن الذى نحن فيه ، فإن الإجماع فيه قد قام على خلاف ما يعطيه ظاهر الحديث فحسب ، من قصر الحرمة على ربا

---

(١) ج ٢ ص ٣٩٢ .

النسيئة ، وهذا الظاهر غير متعين أن يكون هو المعنى المراد من الحديث ، فإنه يمكن حمله على معنى مستقيم لا يتعارض به مع الإجماع ، وإذا لا موجب للالتجاء إلى دعوى نسخه .

« الطريقة الثانية » – فى الجواب عن ذلك السؤال – هى تأويل حديث أسامة بحمله على التبادل فى الأجناس المختلفة ، فإنه لا يحرم فيها زيادة أحد البدلين على الآخر ، وإنما المحرم فيها ربا النسيئة ، كما صح من قول الرسول – صلى الله عليه وسلم – : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » .

ومن وجوه التأويل وجه وجيه ، ذكره ابن القيم ، فى « أعلام الموقعين » واقتصر عليه إذ قال ما ملخصه « الربا نوعان : جلى وخفى » ، فالجلى ربا النسيئة ، حرم لما فيه من الضرر العظيم « والخفى ربا الفضل » حرم لأنه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة ، تحريم ربا الفضل من باب سد الذرائع ، كما صرح به فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم – : « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ، فإنى أخاف عليكم الرما » والرما هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل ، لما يخافه عليهم من ربا النسيئة قال : وورد فى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال : « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة ، كما قال تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ » فإن المراد هنا المؤمنون الكاملون فى الإيمان ، بدليل قوله سبحانه بعد ذلك :

« أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا » وكقول ابن مسعود : إنما العالم الذى يخشى الله » . اهـ

فهذا تأويل سائغ ومعهود فى الأساليب العربية ، يجمع به بين الأدلة الصحيحة ، فلا يبقى بينها تعارض ولا تنافر . وهو تأويل ينبهنا أن نشير – قبل ختام هذا المبحث – إلى تأويل آخر يجب أن يسار عليه فى فهم آية من الآيات الواردة فى الربا ، حتى تتلاقى مع الآيات الأخرى ، ومع الأحاديث الكثيرة والصحيحة المشهورة ، التى بلغ القدر المشترك بينها مبلغ التواتر .

هذه الآية هى قوله تعالى : « يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَآ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً » فإن ناسا من أصحاب النظر السطحى - الذين لا يجيدون فهم الأساليب العربية ، ولا يحيطون بوجوه استعمالها ، أو هم يغفلون عن بعض هذه الوجوه - يظنون أن هذه الآية إنما تنهى عن الربا الفاحش ، فأما الربا القليل الخفيف ، فهو حلال فى نظرهم بمفهوم هذه الآية .

يظنون هذا الظن الآثم ، ولا يبالون أن يقع بسبب فهمهم القاصر اختلاف أو اضطراب فى آيات الله ، والله يقول : « وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا » .

لا يبالون بتلك الأحاديث الكثيرة التى قدمنا بعضها ، والتى أجمع علماء السلف والخلف على صحتها ، وعلى أنها تفيد حرمة الربا حرمة باتة ، بلا فرق بين كثيرة وقليلة ، ولا بين ما يكون ربا نسيئة وما يكون ربا تفاضل ناجز .

ولا يبالون بالآيات القرآنية التى تقول : « يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَآ وَيُرْبِى الصَّدَقَاتِ » وتتوعد المرابين بالعذاب والنكال وحرب لا طاقة لهم بها من الله ورسوله ، كما قال تعالى : « فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » .

إنه لو كان الربا الخفيف حلالا سائغا لأباح الله شيئا منه فى هذه الآية للمرابين ، أصحاب رؤوس الأموال ، لكن نرى الآية تقرر أنه ليس لهم إلا رؤوس أموالهم ، لا يظلمون غيرهم بأخذ شىء زائد عليها ، كما لا يظلمون بانتقاص شىء منها .

إذاً ليست الآية الأولى - وهى آية آل عمران التى يريد منها بعض الناس تحليل الربا غير المضاعف - بجارية على ما يشتهون . إنما هى على اتفاق مع الآيات الأخرى التى تحرم كثير الربا وقليله ، وهى فوق ذلك تشير بالنص على هذه الحالة الخاصة ، حالة الطمع والشراهة فى المراباة - إلى تعنيف المرابين وتقبيح أكل أموال الناس بالباطل - وبطريقة تلك الأضعاف المضاعفة التى شأن كل تعامل بالربا أن يجر إليها ، فإن قليل الربا يجر إلى كثيره ، وبعضه ذريعة إلى بعض ، فربا الفضل ذريعة إلى ربا النسيئة ، وربا النسيئة الخفيف يجر - عند عدم الوفاء بالدين ورباه فى أجله - إلى زيادة هذا الربا زيادات تتراكم وتتضاعف ، تبعا لتأجيل الدين إلى الآجال المتتابعة .

والمعهود فى الشريعة التى تحارب الشر والفساد أنها تسد الأبواب التى توصل إلى ذلك وتحرم كل ما هو وسيلة إلى المحرم .

هذا - ولو سايرنا هؤلاء الناس على طريقتهم ، وأخذنا معهم الآية على ما يريدون من ظاهرها أنها لا تحرم الربا الخفيف لكان شىء ينبغى أن يخجل منه ، ذلك : أن الآية على حسب فهمهم إنما تنهى عن أكل الربا حين يكون أضعافا مضاعفة ، فبالقياس إلى أى شىء تكون هذه الأضعاف المضاعفة ؟ إنها تكون كذلك بالقياس إلى أصل الدين لا محالة فتكون الآية ناهية عن الربا إذا بلغ أضعاف الدين الأصلى ثم ضاعفت هذه الأضعاف ، وأضعاف الدين الأصلى ثلاثة أمثال على الأقل ، فإذا ضوعفت هذه بلغ المجموع أمثالا كثيرة فيكون هذا هو المنهى عنه فى الآية على حسب منطق هؤلاء الناس وأفهامهم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل . من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

شركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الإسلامية

لفضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج
عضو مجمع البحوث الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أعمال شركات التأمين نوعان :

الأول : تأمين على الحياة .

الثانى : تأمين على الأموال .

والتأمين فى كلا النوعين مقتضاه : ضمان السلامة . ولكن ذلك ليس معناه منع المخاطر والحيلولة دون أسباب التلف والهلاك ، فإنه ليس فى مقدور أحد أن يصد طارق الموت إذا حل ، أو يمنع النوازل السماوية إذا عرضت ، فيكون من أكبر العبث وأعظم الحماقة ، أن تضمن السلامة فى شىء من ذلك ، أو يقبل هذا الضمان ممن يزعمه .

إن ضمان السلامة فى مثل هذه الحالات ، ليس إلا ضربا من المراهنات ، على معنى أن شركة التأمين تتفق مع من يتعاقد معها عقد تأمين على الحياة أو المال ، على أنه إن وقع عطب أو تلف ، أو هلاك للشخص ، أو للشىء المؤمَّن عليه ، كان عليها تعويض تلك الخسارة بدفع ما التزمت دفعه من المال .

وصورة التأمين على الحياة : أن يعقد شخص مع الشركة عقدا على مقدار معين من المال لمدة محدودة من الزمن ، كخمسة آلاف جنيه لمدة عشرين سنة ، يلتزم الشخص – بهذا العقد – للشركة دفع ذلك المقدار على أقساط شهرية مثلا ، وتلتزم الشركة له دفع هذا المال كله إن تمت له السلامة إلى نهاية المدة المحددة ، تدفع له هذا المال مع أرباحه الربوية ، أو من غير أرباح على حسب الشرط المتفق عليه ، وكذلك تلتزم دفع المال كله لورثته ، أو لمن

يعينه خلفا له فى هذا المال إذا مات فى أثناء المدة ، ولو لم يدفع من مال التأمين إلا قسطا واحدا . ويلحق بالتأمين على الحياة التأمين ضد إصابة جزء من أجزاء الجسم .

أما التأمين على الأموال فصورته : أن يعقد شخص مع الشركة عقدا تضمن له به سلامة داره ، أو سيارته ، أو أثاث منزله ، أو بضاعته التى فى متجره ، أو التى يريد نقلها من جهة إلى أخرى فى البر ، أو البحر ، أو ما إلى ذلك من مختلف الأموال ، ويلتزم صاحب المال المؤمّن عليه أن يدفع للشركة ضريبة معينة من المال كل سنة ، أو كل شهر ، على حسب الشرط .

ويختلف مقدار هذه الضريبة على حسب المال المؤمّن عليه ، الذى يتفق الطرفان على مقدار قيمته .

وهذه الضريبة لا يستردها صاحب المال على كل حال ، وإنما تكون خالصة لشركة التأمين على خلاف الحكم فى أقساط التأمين على الحياة ، ثم تلتزم الشركة لصاحب المال المؤمّن عليه ، بأن تدفع له قيمة هذا المال كله إذا هلك أو تلف ، بحرق أو غرق أو غير ذلك مادام عقد التأمين قائما ، ولو لم يدفع صاحب المال من الضريبة إلاَّ دفعة واحدة .

الحكم الشرعى فى نوعى التأمين

لم يؤثر عن المتقدمين من علماء الإسلام كلام فى موضوع التأمين على الحياة ، أو على الأموال . فلم يعرف لهم فيه قول بالحل أو الحرمة ؛ لأن هذا الضرب من التعامل لم يكن معروفا فى زمنهم فى المحيط الإسلامى ، ولا فى المحيطات القريبة منه . لكنه – فى ظل قواعد الشريعة ومبادئها وعلى ضوء ما استنبطه العلماءُ المجتهدون من مصادرها من قيود وشروط يمكن أن يوقف على حكم التأمين بنوعيه ، من وجهة نظر الشريعة الإسلامية ، بعد أن تعرف أوضاع هذا التأمين وآثاره القانونية ، وشروطه وقيوده العرفية ، التى تسير عليها شركات التأمين ، وبعد أن يوزن ذلك كله بموازين الشريعة ، فى نصوصها التفصيلية ، وعموماتها الكلية ، وما استنبطه الأئمة المجتهدون من مصادر الفقه الإسلامى من ضوابط وقوانين ، فإن

ذلك إذا أُخذ على وجهه الصحيح ، وفهم فهما جيدا عميقا مستوعبا ، أمكن أن يستخرج منه حكم التأْمين ، وكذلك حكم غير التأْمين من كل ما يعرض فى الحياة من شئون لم يكن للفقهاء السابقين عهد بها من قبل .

وعلى هذا الأَساس نقول : إن عقود التأْمين على الصورة التى قدمناها – ليس لها مسوغ من الوجهة الشرعية الإسلامية ، حتى فى الحالة التى لا يشترط فيها على الشركة – فى عقد التأْمين على الحياة – دفع فوائد ربوية مع أَصل مبلغ التأْمين المتفق عليه لصاحب العقد ، على فرض بقائه حيا إلى نهاية المدة المعينة ، فإن العقد ذاته فاسد مشتمل على شروط فاسدة . وعلى طريقة يستباح بها أكل أَموال الناس بالباطل ، ومثل ذلك يقال فى حكم التأْمين على الأَموال كما سيأْتى بيان ذلك بالتفصيل .

هذا وقد أَورد ابن عابدين – فى حاشيته على الدر المختار [1] – بحثا فيما استخرج به حكم الشريعة فى التأْمين على الأموال ، لأنه هو الذى كثر السؤَال عنه فى زمنه معبرا عنه باسم « السوكرة » وقد قال فى صورتها : « إنه جرت العادة : أَن التجار إذا استأْجروا مركبا من حربى يدفعون له أُجرته ، ويدفعون –أيضا– مالا معلوما لرجل حربى مقيم فى بلاده ، يسمى ذلك المال « سوكرة » على أَنه مهما هلك من المال الذى فى المركب ، بحرق ، أَو غرق أَو نهب ، أَو غيره . فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأْخذه منهم وله وكيل عنه مستأْمن فى دارنا ، يقيم فى بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان ، يقبض من التجار مال « السوكرة » وإذا هلك من مالهم فى البحر شيءٌ يؤدى ذلك المستأْمن للتجار بدله تماما » .

قال ابن عابدين « والذى يظهر لى أَنه لا يحل للتاجر أَخذ بدل الهالك من ماله ، لأَن هذا التزام ما لا يلزم » .

أى أَن مالا يلزم شرعا لا يصح التزامه ولا الإلزام به ، فلا يحل لمسلم أَخذه ، ولا يجوز التعاقد عليه ، فإن العقد حينئذ يكون فاسدا .

---

(١) حاشية « رد المحتار على الدر المختار » فى « فصل استئمان الكافر من باب المستأمن » الجزء الثالث ص ٣٤٥ — ٣٤٦ .

وابن عابدين هو من علماء القرن الثالث عشر الهجرى أى أنه : لم يكن من المتقدمين الذين قررنا أنه لم يؤثر عنه كلام فى موضوع التأمين .

وإذا كان هذا هو حكم عقد التأمين الذى يجرى بين مسلم ومستأمن ، من حيث إن المستأمن قد التزم أحكام الإسلام فى التعامل مدة بقائه فى دار الإسلام ، وإنه لذلك قد صارت أمواله كأموال الذميين فلا يجوز أخذ شيء من ماله بغدر أو بعقد فاسد .

إذا كان الأمر كذلك بين المسلم والمستأمن ، فأولى أن يكون العقد « عقد التأمين » فاسدا ، ولا يحل أن يؤخذ به شيء من المال ، إذا جرى بين مسلم وذمى ، أو بين مسلم ومسلم .

وخلاصة القول : أن المسلم ممنوع من الغدر ، ومن الاستيلاء على مال أحد بغير حق سواء أكان مسلما أم ذميا ، أو مستأمنا . ولا يحل له أن يعقد فى دار الإسلام مع أحد من الذميين أو المستأمنين إلا ما يحل أن يعقده مع المسلمين .

هذا – وإن وضع مسألة التأمين على الأموال على الصورة التى عرضها « ابن عابدين » واضح منه : أن عنصر المستأمنين قام وسيطا بين التاجر المسلم والحربى ، الذى هو الطرف الاخر فى عقد التأمين .

وقد علم أنه لا يجوز للمسلم مباشرة عقد فاسد فى دار الإسلام مع أحد من المستأمنين ، ولا يحل له أن يأخذ بهذا العقد شيئا من مال حربى أو مستأمن . فإذا لم يكن فى المسألة ذلك العنصر الوسيط المستأمن ، وأجرى عقد التأمين فى دار الإسلام بين المسلم والحربى مباشرة بطريق المراسلة ، أو أجرى بينهما فى دار الحرب ، بعد دخول المسلم مستأمنا فى تلك الدار ،أو أجرى بين الحربى وبين حربى آخر شريك للتاجر المسلم. فماذا يكون الحكم من حيث صفة العقد ، ومن حيث استيلاء المسلم به على مال التأمين من الحربى ؟ .

الجواب : أنه فى دار الإسلام لا يحل للمسلم أن يعقد عقدا فاسدا مطلقا كما قدمنا .

وعلى هذا – إذا عقد المسلم عقد التأمين – وهو فى بلد الإسلام – بطريق المراسلة مع الحربى فلا يحل له أن يأخذ مال التأمين ولو كان القبض قد حصل فى بلاد الحرب ، لأنه إنما يأخذه بناءً علي عقد فاسد وقع فى بلد الإسلام .

وإذا كان العقد قد أجرى فى دار الحرب بين الحربى والتاجر المسلم ، الذى دخل تلك الديار مستأمنا ، فان هذا العقد لا يأخذ أحكام الإسلام هنالك ؛ لأن دار الحرب ليست دار أحكام . فإذا تم قبض المال هنالك أيضا ، جاز للمسلم أخذه ؛ لأنه يكون أخذ مال الحربى برضاه . وأخذ مال الحربى برضاه جائز بكل حال ، وبكل وجه وسبيل . حتى من طريق الربا والقمار ، ما دام ليس فى ذلك غدر . فإن الغدر ممنوع على كل حال .

أما إذا اتفق على أن يكون القبض فى بلد الإسلام بعد تمام العقد فى بلد الحرب ، فإن تم القبض بتراض من غير خصومة ، جاز للمسلم أخذ المال ، كما جاز ذلك فى بلد الحرب وإن كان هناك تناكر وخصومة فلا يسع القاضى المسلم أن يحكم بذلك المال الذى لم يكن التزامه إلا لعقد فاسد .

ومن هذا يعلم – أيضا – حكم المسألة إذا كان للتاجر المسلم شريك فى التجارة حربى هو الذى أجرى عقد التأمين مع حربى آخر ، وقبض منه مال التأمين بعد هلاك التجارة وبعث به إلى شريكه المسلم ، فإنه يحل له أخذه ، لأنه مال حربى أخذ برضاه ، بناء على عقد أجرى فى دار الحرب وتم فيه القبض هنالك .

* * *

مما تقدم يعلم أن الأصل فى الحكم بفساد عقد التأمين ، وعدم جواز أخذ المال الذى يدفع تعويضا عن الهالك ، أو التالف هو : أن الشركة التى يطلب منها أن تدفع التعويض لا دخل لها ، ولا تسبب من قبلها فى ذلك التلف أو الهلاك ، ولم يكن منها غدر ولا تغرير بالشخص المتعاقد معها فى نفس أو مال ، فيكون إلزامها بمال التعويض أكلا لأموال الناس بالباطل ذلك منهى عنه أشد النهى .

قد يقال : إن عقود التأمين تجرى دائما مع شركات مساهمة ، يمكن أن تعتبر شركات تعاونية على الخير والبر ، يتعاون أصحاب الأسهم فيها على تعويض الخسارة – التى تلحق أحدهم فى نفسه أو ماله – مما يدفعونه من أقساط شهرية ، أو سنوية ، تجمع وتستثمر لينفق منها فى مثل هذا الغرض ، وحينئذ تكون هذه الشركات شبيهة شبها قويا بجمعيات

البر التعاونية التى يتكون صندوقها من اكتتابات شهرية مثلا ، لينفق منها على المحتاجين من أعضاء الجمعية بسبب توقف عن الكسب ، أو بسبب المرض ، أو غيره من الطوارىء التى يحتاج فيها إلى معونة .

والجواب عن هذا : أنه لا يمكن قياس شركات التأمين على جمعيات البر التعاونية ولا يكفى لتصحيح هذا القياس أن يكون فى كلا الطرفين اكتتاب من الأعضاء المشتركين فى المنشأة بجزء من المال ، لينفق من المجموع على النحو المذكور ، فإن الأمر فى جمعيات البر التعاونية لا يخرج عن نطاق التبرع المحض من جميع المكتتبين ، والإنفاق من المال المجموع فى الوجوه المخصوصة ، هو تبرع – أيضا – مبنى على تبرعات أعضاء الجمعية بتلك الأقساط ، فليس هناك إلزام بواجب ولا التزام بحق يصح أن يكون محلا للتقاضى والخصومة ، والحكم به من حاكم يحكم بالشريعة الإسلامية .

وليس الأمر كذلك فى التعويض الذى تدفعه شركة التأمين ، لمن يصاب فى نفسه أو ماله فإن عقد التأمين يوجب له بحكم القانون حقا على الشركة يستطيع أن يقاضيها عليه ويطلب – من أجله – الحكم عليها بجميع ما التزمت به ، تعويضا عن الخسارة التى لحقته وذلك إلزام بشىء لا يلزم شرعا .

قد يقال أيضا : إذا كان التأمين غير جائز شرعا للمعنى الذى بين هنا وهو : أن فيه التزاما وإلزاما بشىء لا يلزم شرعا ، وفيه أيضا استباحة لأكل أموال الناس بالباطل ، فكيف يتفق ذلك مع ما اشتهر عن المرحوم الشيخ « محمد عبده » من أنه أجاز عقد التأمين على الحياة مع اشتماله على ذلك المعنى عينه : « التزام لما لا يلزم شرعا وأكل للأموال بالباطل » ؟

نعم : قد اشتهر عن الشيخ محمد عبده – رحمه الله – أنه قد أفتى فى موضوع التأمين على الحياة فتوى أصدرها حينما كان مفتيا للديار المصرية ، ولم يعقب عليها أحد من العلماء ولا من غيرهم ، ممن تعنيهم شئون الإسلام [1] .

---

(١) بالرجوع إلى السجلات الرسمية لدار الإفتاء يعلم : أن هذه الفتوى صدرت فى شهر صفر من سنة ١٣٢١ ﻫ بناء على طلب من يدعى الخواجة « هور روسل » ويعلم أيضا : أن شخصا آخر له مصلحة من وراء هذه الفتوى تقدم إلى دار الإفتاء يطلب صورة منها ، وأنه أجيب إلى طلبه من غير توقف ، وكان ذلك فى شهر ذى القعدة من سنة ١٣٤٧ ﻫ (مايو سنة ١٩٢٩) على عهد مفتى الديار المصرية المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم .

وقبل الجواب عن ذلك : يحسن أن نورد نص السؤال الذى تقدم به المستفتى إلى دار لإفتاء ، ونتبعه بنص الفتوى التى أصدرها الشيخ « محمد عبده » ثم ننظر فى هذه الفتوى ومبلغ ما تدل عليه ، وما يمكن أن يتمسك به منطوقها أو مفهومها ، لتقر الأمور فى نصابها وليهدأ بال الناس – ويطمئنوا إلى أحكام الشريعة وما ينبغى أن يقال فى موضوع التأمين على الحياة ، أو على الأموال .

وهذا هو نص ما ورد فى صوغ السؤال .

« سأل جناب المسيو هور روسل » فى رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة « شركة » مثلا على أن يدفع لها مالا من ماله الخاص ، على أقساط معينة ليعملوا فيها بالتجارة ، واشترط عليهم أنه إذا أقام بما ذكر ، وانتهى آن الانفاق المعين بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال وكان حيا ، فيأخذ ما يكون له من المال مع ما يخصه من الأرباح وإذا مات فى أثناء تلك المدة فيكون لورثته أو لمن له حق الولاية فى ماله أن يأخذوا المبلغ تعلق مورثهم مع الأرباح ، فهل مثل هذا التعاقد الذى يكون مفيدا لأربابه ، بما ينتجه لهم من الربح جائز شرعا ؟ نرجو التكرم بالإفادة » .

وقد أجاب الشيخ محمد عبده عن ذلك بما يلى : وهو نص الفتوى المشهورة :

« لو صدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل وهؤلاء الجماعة على الصفة المذكورة كان ذلك جائزا شرعا ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط ، والعمل فى المال وحصول الربح ، أن يأخذ – لو كان حيا – ما يكون له من المال ، مع ما خصه فى الربح ، وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته من ورثته ، أو من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته ، أن يأخذ ما يكون له من المال مع ما أنتجه من الربح والله أعلم [1] .

هذه هى الفتوى التى اشتهرت عن الشيخ محمد عبده ، فى موضوع التأمين ، والتى كان يستخدمها أصحاب المصالح فى الترويج لشركات التأمين ، وهى التى يستند إليها من

---

(١) وقد حررت صورة من هذه الفتوى بإذن من مفتى الديار المصرية المرحوم الشيخ عبد المجيد سليم وأعطيت للخواجة « جورج فوشيه » وكيل شركة التأمين على الحياة « لا جنفواز » بناء على طلبه .

يستشكل على الحكم بفساد عقود التأمين من وجهة الشريعة الإسلامية ، وأن أخذ مال التأمين من قبيل أكل أموال الناس بالباطل .

والمطلع على السؤال وعلى جوابه ، لا يرى فيهما شيئا يتعلق بموضوع التأمين على الحياه أو على الأموال ، ولا يجد فى السؤال ولا فى جوابه أثرا ، للأركان الأساسية ، التى يشتمل عليها كل عقد من عقود التأمين ، والتى بسببها يكون الحكم على تلك العقود بالفساد .

إن هذا السؤال لا ينطبق إلا على نوع من الشركات الشرعية التى يكون المال فيها من جانب ، والعمل فيه بطرق الاستثمار التجارية ، أو الصناعية من جانب آخر ، وهو ما يسمى فى عرف الفقهاء « بالمضاربة » كما يسمى بالقراض

لم يعرض السؤال للعناصر الجوهرية فى عقود التأمين ، مثل اشتراط : أن تدفع شركة التأمين جميع المال المؤمن به ، ولو كان عشرات آلاف أو مئات آلاف الجنيهات ، إذا حصل هلاك أو عطب لصاحب التأمين ، ولو لم يدفع من الأقساط المنجمة على عدة سنوات إلا قسطا واحدا ، فإن هذا الشرط هو صلب المخاطرة والمقامرة ، وهو الذى يلتزم به ما لا يلزم شرعا ، ويستباح به من مال ما ليس بحق ، وتؤكل به أموال الناس بالباطل

ليس فى سؤال المستر « هور روسل » الذى تقدم به إلى دار الافتاء تعرض لمثل هذا الشرط الذى يفسد به التعاقد . ولم يعرض السؤال أيضا لنوع الربح الذى ينتج من استثمار المال ولطريقة هذا الاستثمار[1] .

والمفتى لا يسعه إلا أن يجيب عما يعرض عليه من سؤال وليس عليه ذنب ولا تبعة إذا كانت فتواه تستخدم فى غير ما وضعت له إلا إذا أعلم بذلك بعد وقوعه فلم ينكره أو كان

---

(١) نعم لم يعرض السؤال لنوع الربح ، ولم يبين هل هو جزء نسبى من الأرباح الحاصلة من عمل الشركة ، كعشرة أو خمسة فى المائة مثلا من هذه الأرباح ، أو جزء نسبى من المال المدفوع للشركة لتعمل فيه ، كأن يشترط لصاحب المال من الأرباح ما يساوى عشرة فى المائة مثلا من المال الذى دفعه للشركة ، وفرق كبير بين الأمرين ، هو الفرق بين الحلال والحرام .

هذا ولا شك أن الجارى فى عقود التأمين هو النوع الثانى ، الذى يكون فيه الربح المشروط جزءا نسبيا من رأس المال المدفوع للشركة وهو المحرم باجماع المسلمين لكن السؤال قد أخفى هذه الحقيقة الواقعة ، ليلقى بذلك الإبهام ستارا على النقط المحرمة التى توجب فساد العقد شرعا .

يعلم من قبل أن فتواه الصريحة فى تجويز شركة المضاربة والقراض مثلا ستتخذ ذريعة للترويج لشركات التأمين .

واجب على المفتى فى مثل هذه الحالة الثانية أن يسد طريق الفساد على من يريده ، فيبين فى نص فتواه الحكم الشرعى – وإن لم يكن مسئولا عنه – فى الموضوع الذى يظن استخدام فتواه فيه ، كموضوع التأمين .

قد يقال : إن أبوابا كثيرة فى الفقه الإسلامى – مثل أبواب الوديعة والإجارة والكفالة ، قد اشتملت على مسائل ، وصور عقود قرر الفقهاء الحكم بصحتها ، وبأنه يجب فيها ضمان مايتلف أو يهلك من مال لأحد المتعاقدين على الآخر ، وهذه المسائل والعقود يمكن أن تقاس عليها مسألة التأمين على الأموال فيحكم فيها بصحة العقد ، ووجوب ضمان المال المؤمن عليه لصاحبه ، فى حالة التلف أو الهلاك .

ففى باب الوديعة قال الفقهاء : « إنه إذا أودع شخص عند آخر وديعة وجعل له أجرا على حفظها ، فإن المودع المشروط له الأجر ، يضمن هذه الوديعة إذا هلكت . فينبغى أن تكون مسألة التأمين على الأموال كذلك ، كأن ما يدفعه صاحب البضاعة مثلا من مال لشركة التأمين ، يعتبر بمنزلة الأجرة على حفظ هذه البضاعة ، كأجرة المودع على حفظ الوديعة . فإذا هلكت البضاعة كلها أو بعضها كان على شركة التأمين ضمان ذلك .

وفى باب الإجارة قال الفقهاء – فى الأجير المشترك – وهو الذى لا يقصر نفسه على العمل لشخص بعينه كالخباز والطحان والكواء والخياط – إنه مسئول عن سلامة مافى يده من مال للمستأجر فإذا تلف شىء منه ، كان عليه ضمانه .

وعلى هذا يمكن إجراء هذا الحكم فى مسألة التأمين على الأموال فتكون شركة التأمين بمنزلة الأجير المشترك الذى يضمن المال لصاحبه إذا تلف أو هلك .

وفى باب الكفالة قال الفقهاء أيضا : « إنه إذا كان رجل معه مال يريد الانتقال به من بلد إلى بلد آخر ، وهو يخشى اللصوص ، وقطاع الطرق ولايدرى أى الطرق المأمونة وأيهما المخوفة . فأشار عليه رجل بسلوك طريق معين وقال له : « اسلك هذا الطريق فإنه طريق مأمون

ولو أخذ مالك فيه فأنا ضامن له » فإنه يجب عليه ضمان ذلك المال ، إذا أخذ من صاحبه فى ذلك الطريق .

فهذه مسألة يمكن أن تكون من المسائل أو أقرب المسائل التى ينبغى أن تحمل عليها مسألة التأمين على الأموال ، التى يراد نقلها بالبر أو البحر ، أو التى يؤمن عليها فى المتاجر أو المصانع أو المنازل ، خشية الحرائق ، أو السرقات ، أو ما شابه ذلك .

هذه هى المسائل التى يمكن أن يتعلق بها من يريد إباحة عقود التأمين على الأموال ممن يأخذون الأمور أخذا ظاهريا من غير بحث ولا تمحيص .

لكن هذه المسائل جميعها لايصح التمسك بشيء منها لإباحة التأمين إذا أخذت على أصولها وفهم فهما جيدا ماقاله العلماء فيها .

وذلك أن مسألة الوديعة على الصورة التى قدمناها – وهى ما تكون بأجر على الحفظ – لا يثبت فيها ضمان المال بالتلف ، أو الهلاك فى كل حال . وإنما ذلك فى الأحوال التى يمكن فيها الاحتراز عن أسباب الهلاك ، أو التلف . فأما إذا كان السبب مما لا يمكن الاحتراز عنه كالموت والغرق ، فلا يجب فيها ضمان على المودع . وإذا لا يفيد شيئا حمل عقود التأمين على هذه الوديعة ، فإن مقتضى عقود التأمين ضمان وجوب المال فى كل حال ، وبكل سبب من أسباب الهلاك ، من غير فرق بين ما يمكن الاحتراز منه وما لا يمكن .

بل إن الغالب فى هذه العقود أنها مقتضية للضمان فى الأحوال التى لا يمكن فيها الاحتراز من أسباب الهلاك ، كما هو معروف .

على أنه لا يمكن اعتبار المال المؤمن عليه وديعة عند شركة التأمين، ولا يمكن اعتبار هذه الشركة أجيرة على حفظه ، حتى يصح قياس مسألة التأمين على مسألة الوديعة ، فإن المال المؤمن عليه ليس فى يد الشركة ، ولا تعلق للشركة به ، فليست المتاجر والمخازن والمصانع التى فيها المال المؤمن عليه أماكن لشركات التأمين ، وليست البضائع المنقولة فى البحر محمولة فى مراكب هذه الشركات ، فلا علاقة لهذه الشركات بالمال المؤمن عليه بحال من الأحوال ، وإذا لا يكون هناك وجه شرعى

صحيح لإيجاب الضمان عليها فى حالات العطب أو الهلاك ، فإنها ليست جهة مودعة عندها الأموال ، ولا أجيرة على حفظها

ثم إذا كانت شركة التأمين هى صاحبة المراكب التى تنقل عليها البضائع فى البحر مثلا فإنه يمكن اعتبارها أجيرة على النقل وعلى الحفظ من قبيل الأجير المشترك ، الذى تقرر فى الفقه الإسلامى حكمه ، وهو أنه : لا يجب الضمان عليه فى حالات التلف أو الهلاك إذا كان سبب ذلك مما لا يمكن الاحتراز عنه . وليس كذلك الحال فى عقود التأمين كما علمنا .

بقى الكلام فى المسألة الأخيرة التى قلنا : إنها أقرب المسائل التى قد يتعلق بها من يريد إباحة التأمين على الأموال ، وهى مسألة الكفالة وضمان سلامة الطريق ، والحكم الذى قرره الفقهاء فيها هو: أن من أشار على صاحب مال بسلوك طريق معين ، ملتزما ضمان المال إذا هلك من صاحبه فى ذلك الطريق ، لا يجب عليه ضمان شىء ، إلا إذا كان صاحب المال لا يعلم حقا ما فى الطريق من خطر ، وكان المرشد لسلوكه ذلك الطريق ، يعلم جيدا ما فيه من معاطب ومخاوف ، فإنه إذا كان الأمر كذلك ، كان المرشد للطريق غاشا غارا صاحب المال . فيغرم ما ضاع منه .

أما إذا كان المرشد لا يعلم ما فى الطريق من خطر ، بل كان يعتقد أمنه ، وأنه ليس فيه ما يخاف ويحذر ، فليس عليه ضمان شىء . وكذلك إذا كان المرشد يعلم بخطر الطريق ، وكان صاحب المال يعلم ذلك أيضا ، فإنه لا ضمان على المرشد ، لأن صاحب المال فى هذه الحالة يكون هو الذى عرض ماله للضياع ، فإنه ليس أحد أحرص على المال ولا أحفظ له من صاحبه ، فإرشاد المرشد فى هذه الحالة ، لم يأت بشىء جديد ، ولم يحصل شيئا كان غير حاصل ، فلا يكون موجبا لضمان .

وبعد : فإن استقصاء قواعد الشريعة وأحكامها ، وما بنيت عليه هذه القواعد والأحكام من نصوص ، خاصة وعمومات شاملة ، يثبت أنه : لا يجب على أحد ضمان مال لغيره ، بالمثل أو بالقيمة إلا إذا كان قد استولى على هذا المال بغير حق ، أو أضاعه على صاحبه ، أو أفسد عليه الانتفاع به بطريق المباشرة أو التسبب ، ولا شىء من ذلك يتحقق فى شركة التأمين ، التى يقضى التعاقد معها أنها تضمن لصاحب المال ما يهلك ، أو يتلف أو يضيع ، بغرق أو حرق ، أو بفعل اللصوص وقطاع الطريق أو ما إلى ذلك ، سواء أكان ذلك مما يمكن الاحتراز عنه أم لا .

وتضمين الأموال بهذه الصورة،شيء لا تعرفه الشريعة الإسلامية العادلة ، التى لا تقر الغبن والحيف ولا تبيح أكل أموال الناس بغير الحق .

شركات التأمين لا علاقة لها مطلقا بالأموال المؤمن عليها ، وكل عملها ، أنها تكون من أقساط التأمين – التى تجمعها من المتعاقدين معها ،أصحاب تلك الأموال – رأس مال كبير توجهه للاسترباح فى قروض وغير قروض ، ثم تدفع من أرباحه العظيمة ما يجب عليها قانونا ، من تعويضات عن الخسائر التى لحقت الأموال المؤمن عليها . وليس للشركة دخل فى أسباب هذه الخسارة لا بالمباشرة ولا بالتسبب ، فمطالبتها بتعويض الخسارة ليس لها وجه شرعى ، كما أن الأقساط التى تجمعها من أصحاب الأموال بمقتضى عقد التأمين ، ليس لها وجه شرعى أيضا . فهذه اشتراطات والتزامات فاسدة ، والعقد إذا اشتمل على شرط فاسد كان فاسدا .

إن شركات التأمين هى شركات استرباح بارعة ، رأس مالها فى أغلب الأمر ، هو ، ما تجمعه من أقساط من أصحاب عقود التأمين ، تستغل هذه الأموال وتستثمرها ، والأرباح التى تستفيدها منها أعظم بالضرورة ، مما تخسره فى حالات التعويض ، لمن تلحقهم خسارات فى الأموال المؤمن عليها .

وذلك أن أعمال شركات التأمين مبنية على دراسات دقيقة ، وإحصاءات شاملة لوسائل النقل فى البر والبحر ، وحالات السلامة ، وحالات العطب فى الظروف العادية ، وأوقات السلم والأمن . هذه الدراسات ، والإحصاءات ، تثبت أن مرات العطب والتلف قليلة جدا ، بل هى نادرة بالنسبة لمرات السلامة ، فلا يضير شركات التأمين أن تعوض من كسبها الواسع ، عن خسارة هذه الحالات النادرة ، ثم يكون لها الباقى ربحا خالصا .

هذا شيء واضح ومعهود فى شركات التأمين على الأموال . ومثله يقال فى شركات التأمين على الحياة مهما اختلفت الأساليب وتنوعت الطرائق والشروط .

وخلاصة القول :أن تعاقد شركات التأمين على الأرواح ، أو الأموال ،لا يمكن أن يدخل فى باب صحيح من أبواب المعاملات الشرعية . وغاية مايمكن تصويره به أنه من قبيل النوع الثالث الذى أشرنا إليه ،وهو: ضمان أمن الطريق ، فيكون ضمانا لسلامة الأنفس والأموال ،وقد قلنا فى ذلك

النوع الثالث : « إنه لايثبت فيه الضمان شرعا إلا إذا كان هناك تغرير من هذا الضامن بأن كان يعلم مافى الطريق من مخاوف ومعاطب ، وكان صاحب المال الذى يسلك به الطريق – بناءً على ذلك الإرشاد – لا يعلم أصلا بهذه المخاوف والمعاطب . فضامن السلامة حينئذ يجب تضمينه المال الهالك ، بسبب التغرير الذى كان منه لا بسبب آخر ، والتغرير منتف فى موضوع عقود التأمين .

وبعد : فهذه أوضاع شركات التأمين . والقوانين الوضعية قد أباحت طرق الكسب التى تجرى على مثل هذه الأوضاع ، مادام يتفق عليها المتعاقدان ، والاتفاق شريعة المتعاقدين فى نظر هذه القوانين .

لكن الشريعة الإسلامية لها أوضاعها ، وأحكامها الخاصة . وقد قيدت أنواع المعاملات بين الناس بشروط لا يسوغ الإخلال بها ، أو الاتفاق على خلافها .

وإذا كانت القوانين الوضعية لا تقر أى اتفاق أو تعاقد بين اثنين إذا كان مخالفا للنظام العام ، فأحكام الشريعة الإسلامية المقصود بها ضبط التعامل بين الناس جميعا ، يجب ملاحظة أنها من النظام العام الذى لا يجوز الإخلال به ، أو الاتفاق على خلافه . والله أعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث فى حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث

تطبيقا للقواعد الفقهية العامة والأصول الشرعية للمعاملات

لفضيلة الأستاذ الشيخ على الخفيف
عضو مجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى جاءنا بالحق المبين وهدانا إلى مافيه خير الدين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد : فهذا بحث وضعته فيما انتهى إليه رأيي فى حكم شهادات الاستثمار ، التى يصدرها البنك الأهلى ، نيابة عن الحكومة ، من الوجهة الشرعية الفقهية ، مهتديا فى ذلك بما وضعه الفقهاء من قواعد ، وسنوه من أصول ، والله أسأل أن يعصمنى من الزلل والخطإ إنه سميع مجيب .

أصول البحث

أبدأ هذا البحث بذكر الأصول التى اتخذتها أساسا له ، وسبيلا إلى التعرف على الحكم الشرعى فيما يصدره البنك الأهلى ، نيابة عن الحكومة من شهادات الاستثمار ، وفى سلامة هذه الأصول وإقرارها سلامة الحكم الذى انتهى إليه فى هذا التعاقد ، إذا ما سلم التطبيق والاستنتاج ولذا رأيت أن أبدأ بعرضها لتكون محلا للبحث والنظر .

الأصل الأول

للناس فى مجال المعاملات المالية ، التى تتوقف عليها معايشهم ، وتتوفر بها مصالحهم أن يستحدثوا من العقود – فى حدود الشريعة وأصولها – ماتدعو إليه حاجاتهم ، وتحملهم عليه مصالحهم دون أن يلحقهم حرج بهذا الاستحداث لأن العقود ماشرعت إلا لتكون وسيلة لسد الحاجات ، وطريقاً لنيل المصالح ، ولذا أقر الشارع الإسلامى – حين جاءت شريعته – إلى

الناس– ماكانت عليه المعاملة فى جزيرة العرب ،بعد أن حرم الضار منها ،وكمل الناقص وأصلح الفاسد وهذب المعيب ، ورخص للناس فى عقود لاتتسق مع سنته حين رأى حاجاتهم إليها وجرى عرفهم بها ، مع تغاضيه عما قد يحدث من ضرره ... . وفى سبيل وفائها بالغرض منها ، أوجب الوفاء بها عامة ،فجاء فى الكتاب الحكيم « يَاأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُود[1] » دون أن يفرق بين عقد معروف وعقد مستحدث جديد حاشا عقدا حرمه لما له من ضرر .

ذلك هو القول الحق والمذهب السليم ، والقول بخلافه – وإن ذهب إليه كثير من الفقهاء فيما يظهر فى بعض ما عللوا به بعض الأحكام – لاتقوم به مصالح الناس ،ولايصلح معه أمر معاشهم ولا يتسق مع تطور المعاملات وكثرة المخترعات وتتابع الاكتشافات وما يستتبعه كل ذلك من اختلاف وتغيرفى وسائل الانتفاع وطرقه وأوضاعه .

الأصل الثانى

إن تعامل الناس بعقد على صورة معينة جرى بها العرف ،لايصلح وحده دليلا على أن أى خروج عن صورته ، أو أى خلاف لوضعه محظور شرعا ، لأنه : إذا كان من شروطه ماأوجب الشارع مراعاته، وكان الخروج أوالخلاف فى هذا النوع من الشروط ، فإن حظر الشارع للانحراف عنه حينئذ ، لمخالفة ما أوجب الشارع مراعاته وألزم الناس باتباعه . أما إذا كان الخلاف فيما لم يرد فيه إيجاب ولا إلزام ، إنما كانت مراعاته فى التعامل والتمسك به ،بحكم العادة وعرف الناس فيه ،وسكت الشارع عن حكم مخالفته؛ فإن الخلاف حينئذ يكون انحرافا عن أمر سكت عنه الشارع ولم يبين حكم مخالفته ،والحكم فى مثله الإباحة ،تطبيقاً لمبدإ الإباحة الأصلية فيما سكت عنه الشارع .

والأمر الجدير بالنظر والبحث ، هو : متى نعد العقد الذى يجرى به التعامل، عقداجديدا مستقلا مستحدثا ،يجوز التعامل به شرعا ،تطبيقاً للأصل الأول السابق بيانه ،لاينظر فيه إلى مافقده من شروط وأوصاف روعيت فى غيره من العقود ولا اعتداد فيه حينئذ إلا بما استقر عليه التعامل .

---

(١) المائدة آية : ١ .

ومتى نعده عقداً ملحقاً بعقد معين شبيه به من العقود التى عرفها الشارع ، إذا لاحظنا أنه قد فقد شرطا من شروطه التى اشترطها الفقهاءُ فيه ، اجتهادا منهم ، ورتبوا على عدمها بطلان العقد أو فساده ، وعندئذ : يعطى الحكمَ الذى رتبه الفقهاءُ على ذلك ، من بطلان أو فساد ، فلا يجوز التعامل به ، ولا يلتفت إلى جريان العرف به لاعتبار العرف حينئذ عرفا فاسدا ، لجريانه به على هذه الصورة الفاسدة .

لقد ذكرنا ، أن العقد إذا كان عقدا جديدا مستحدثا ، لا شبه له بعقد من العقود المعروفة وانطبق عليه الأَصل الأَول السابق ، فإن حكمه هو جواز التعامل به لما بينا .

أَما إذا كان عقدا له اشتراك ، وشبه بعقد معين من العقود المعروفة شرعا ، كعقد الاستثمار الذى هو محل بحثنا ، إذ نرى له اشتراك وشبه بعقد المضاربة ، من ناحية أن المال فى كل منهما من طرف ، والعمل فيه من طرف آخر ، فإنه عندئذ : يجب النظر فى موضع مخالفته بشبيهه ، فإن كانت مخالفته فى شرط أَوجب الشارع مراعاته ، كان العقد محظورًا ، والتعامل به محظورًا ؛ لأَن ما تضمن المحظور محظور ، ولأن الشارع إذا حظر أَمرا من الأُمور فى عقد من العقود ، كان محظورا فى كل عقد ، إذ لا يغير من حكم الشارع عليه ، وجوده فى عقد آخر ذلك : لأَن وجوده فى عقد آخر لا ينفى ما يترتب عليه من الضرر الذى كان علة خطره ، وهو فى هذه الحال محظور ، سواء اعتبرناه صورة فاسدة أَو باطلة من صور شبيهه ، أَم عددناه غير ملحق بعقد آخر .

وإن كانت مخالفته فى أَمر لم يرد فيه عن الشارع نص بإيجاب مراعاته ، ولا دليل على خطر إغفاله ، وإنما كانت مخالفته فى أَمر اجتهادى رأَى الفقهاءُ مراعاته فى سبيله اجتهادا منهم ، مبنيا على العرف ، بغية الوقوف عند الصورة التى أَقرها الشارع احتياطا وورعا فإن النظر إليه قد يختلف . أَيعد عقدا مستحدثا مستقلا بنفسه لا يلحق بشبيهه رغم مشابهته به ، فيكون حكمه الجواز ، بناءً على الأَصل الأَول ، أَم نعده ملحقاً بشبيهه وصورة من صوره لم تتوافر فيها الشروط التى أَوجب الفقهاءُ توافرها بناءً على اجتهادهم ، وعندئذ : يكون له الحكم الذى رتبه الفقهاءُ على فقدها ، فيكون باطلا أَو فاسدا حسب اختلاف طبيعة الشرط الفاقد .

إن الحكم عليه بوضع من هذين الوضعين ، يتطلب بيان وجه المشابهة التى تستوجب إلحاقه بشبيهه ، وجعله صورة من صوره لم تتوافر فيها شروطه ، التى ارتآها الفقهاء اجتهادا منهم ، والمشابهة التى لاتستوجب ذلك ، ويصح أن يعد العقد معها ، عقدا مستقلا مستحدثا له حكم الإباحة .

وفى رأيى ، أنه : إذا كانت المشابهة نتيجة اشتراك فى أركان العقد ، وعناصره ومعناه وغرض العاقدين منه ، وجب حينئذ : إلحاقه بشبيهه ، واعتباره صورة من صوره لم تتوافر فيها جميع شروطه ، إذ ليس بعد هذا الوفاق اختلاف جوهرى يستوجب التغاير والتعدد ، ولذا يكون لهذه الصورة عندئذ ، ما رتبه الفقهاء على هذا ـ أما إذا اختلفت الأركان ، أو اختلف المعنى أو الغرض من العقد والقصد منه فإنه لا محل عندئذ للإلحاق ـ والبين : أن إلحاق العقد بشبيهه فى الصورة الأولى ، لامحل للتردد فيه ، لأن وجود العقد وتميزه عن غيره إنما يكون بأركانه ومعناه والغرض منه فإذا لم يكن اختلاف فى ذلك ، تبين أن الصورة المستحدثة ليست إلا صورة من العقد المشابه الذى يقوم على هذه الأمور وعندئذ يكون جواز التعامل بها وعدم جوازه تابعاً لما رأى المجتهد من قوة الإلزام والحجية إذا كان سنده فى اجتهاده مجرد الاستدلال وما لمعارضة العرف له من أثر فى ذلك وأيهما يكون له الرجحان .

أما إذا حدث اختلاف فى الغرض أو فى المعنى أو فى الأركان فإنه يمتنع حينئذ الإلحاق بالعقد المشابه واعتبارها صورة من صوره ويجب عندئذ اعتبارها عقدا مستقلا مستحدثا . التعامل به جائز مباح على الأصل الأول .

أما التشابه فى غير ذلك فلا يصلح أساساً لإلحاق عقد بعقد ومن ثم لايشترط فيه مايشترط فى العقد المشابه . ومن العنت والبعد عن الصواب محاولة حمل أحدهما على الآخر فى هذه الحال ومن ثم يكون العمل بالعقد المستحدث فى هذه الحال جائزا بناءً على الأصل السابق .

وقد يكون من الأيسر بالناس والبعد بهم عن الحرج و صلاح أمورهم أن العقد إذا جرى به التعامل ورضيه الناس وأقبلوا عليه مع مخالفته لعقد آخر شبيه به فيما لم يوجب الشارع مراعاته أن يعد عقدا مستقلا مستحدثا فى حدود الأصول الشرعية وفى الإطار الذى يحقق أغراضها وفى سبيل الهدف الذى أراده الشارع من شريعته وعندئذ يكون عقدا مشروعا واجب الوفاء لعموم قوله تعالى : « يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ » . . . . ومن العنت

والحرج أن يتجه النظر إلى إلحاقه بغيره طلبا لحظره أو منع الناس منه ، لأن الشارع لم يعرفه فيحال بين الناس وبين منافعه دون أن يكون فى هذا المنع غير الحرج بهم وعلى هذا : فليس يحرم من العقود التى يجرى بها العرف إلا ما حرمه الشارع بدليل من أدلته أو أدى إلى ضرر بالناس أو بعاقديه .

الأصل الثالث

أن يكون العقد قد تم عن رضا وطيب نفس من العاقدين ، وأن يكون خاليا من الربا وشبهته ومن الغرر الفاحش ، ومن الغش والتدليس محققاً لمنفعة عاقديه ، ولم ينه عنه الشارع ولا يؤدى إلى ضرر ولا إلى حرمان شخص من حقه .

الأصل الرابع

أن الأمر : إنما يكون خارجا عن نطاق الأصول الشرعية إذا خالف نصا أو إجماعا ، أما إذا كان محلا لاختلاف الفقهاء فى جوازه شرعا فإن القول بجوازه عندئذ . وقد استند فى رأى من ذهب إليه إلى دليل شرعى يحول دون القول بأنه خارج عن الأصول الشرعية ، ذلك لأن مناط الأحكام الشرعية وإيجاب العمل بها هو الظن الراجح فى رأى أى مجتهد من المجتهدين ، فإذا ما استند أى حكم إلى ظن مجتهد وترجيحه كان ذلك أساساً سليما لاعتباره حكما شرعيا مكلفا به فى نظر من ذهب إليه وامتنع عند ذلك اعتباره خارجا عن حدود الشريعة نظرا لإيجاب العمل به شرعا فى الجملة .

هذه هى أصول بحثى ورجائى من الله – جل وعلا – أن يجنبنى الخطأ والذلل إنه سميع مجيب .

١ – شهادات الاستثمار

شهادات الاستثمار هى : صكوك يصدرها البنك الأهلى نيابة عن الدولة لتكون حجة لمن حررت له على أنه أودع لديه مبلغا من ماله مبينا بها بقصد تنميته واستثماره .

وهى ثلاثة أنواع : نوع منها يعرف بالشهادات ذات القيمة المتزايدة ويرمز له باسم المجموعة (أ) – ونوع ثان يعرف بالشهادات ذات العائد الجارى ويرمز له باسم المجموعة (ب) – ونوع ثالث يعرف بالشهادات ذات الجوائز ويرمز له باسم المجموعة (ح) .

ويقوم البنك الأهلى - بصفته وكيلا عن الحكومة - بإصدار هذه الشهادات ، وبالتعاقد مع المودعين أموالهم وتقبل مايدفعونه نتيجة لهذا التعاقد من الأموال وتسليمه إلى الحكومة لتقوم بتنميته واستثماره تنفيذا لاتفاقها مع أصحابه على مقتضى الشروط والأوضاع التى نص عليها القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ والقرارات التى صدرت من وزير الاقتصاد بناء على عرض مجلس إدارة البنك الأهلى تنفيذا للقانون المذكور وهى الشروط والأوضاع التى تم عليها الاتفاق بين الحكومة والمودعين بوكالة البنك الأهلى .

وتنفيذا للقانون المشار إليه صدر من وزير الاقتصاد القرار رقم ٣٩٢ لسنة ١٩٦٥ والقرار رقم ٦٨٠ لسنة ١٩٦٥ القاضيان بإعطاء البنك الأهلى حق إصدار الأنواع الثلاثة المبينة من شهادات الاستثمار ، وأن تكون قيم النوع الأول من هذه الشهادات وهى الشهادات ذات القيمة المتزايدة : جنيه ، ٥ ج ، ١٠ ج ، ٥٠ ج ١٠٠ ج ، ٥٠٠ ج وتستحق أرباحها بعد ١٠ سنوات من تاريخ إصدارها ، وهى مدة استغلالها ، وقيم النوع الثانى ذى العائد الجارى : ١٠ ج ، ٥٠ ج ، ١٠٠ ج ، ٥٠٠ ج ، ١٠٠٠ ج ، ٥٠٠٠ ج ومدة استغلالها ١٠ سنوات من تاريخ إصدارها وقيمة فوائدها ٥ ٪ من رأس المال فى النوعين فى السنة وتستحق أرباح النوع الثانى للمالك كل ستة أشهر ، كما جعلت قيمة الشهادة من النوع الثالث وهى الشهادات ذات الجوائز : جنيه مصرى .

وجعل للمالك فى الأنواع الثلاثة حق استرداد ماله فى أى وقت يشاء بعد مضى ستة أشهر من تاريخ إصدارها كما نص فى القرار على أن الاتفاق بشأنها اتفاق شخصى ومن ثم لايجوز إحلال شخص آخر محل المودع بطريق البيع أو الحوالة أو التنازل - وعلى أن تكون حصيلة هذه الشهادات مالا مخصصاً لتمويل (مشروعات التنمية) التى يصدر بتعيينها قرار من وزير الاقتصاد ، وأن تكون فيه جميع النفقات التى يتطلبها إصدار هذه الشهادات واستهلاكها من مال وأن يكون لها حساب خاص .

وكذلك صدر القرار رقم ٦٥٨ لسنة ١٩٦٥ من وزير الاقتصاد ببيان ماتستخدم فيه حصيلة هذه الشهادات ، وهو مشروعات التنمية المدرجة فى الميزانية .

ومن ذلك يتبين : أن حصيلة هذه الشهادات بأنواعها الثلاثة ، يقوم بدفعها حاملو هذه الشهادات إلى الحكومة ، لتتصرف فيها فى سبيل الاستثمار ، والتنمية ، بناءً على اتفاق وتعاقد يتم بين أربابها وبين الدولة وهو عقد يشبه عقد المضاربة الذى يتم بين صاحب

المال ، وبين العامل فيه ، وهو عقد يكون المال فيه من جانب ؛ والعمل من جانب آخر استثمارا ، وتنمية ، وهو عقد كان معروفا فى الجاهلية وأقره الإسلام بعد ظهوره ، غير أن لهذا العقد سمات ، وأوضاع لاتوجد فى عقد الاستثمار ؛ الذى نحن بصدد بيان الحكم الشرعى فيه ، وفيما يلى بيان لما تدل عليه هذه الشهادات من اتفاق ، ومدى شبهها ومفارقتها بعقد المضاربة .

شهادات الاستثمار ذات الجوائز

هذا هو النوع الثالث من شهادات الاستثمار ؛ الذى يرمز إليه بحرف (ح) وهو أبعد الأنواع الثلاثة شبها عن القراض ، فليس يشترك معه إلا أن المال فيه من جانب ، والعمل من جانب آخر ، وليس فى ربح ماله اشتراك بين رب المال والعامل ، وإنما الربح فيه جميعه للعامل ،وليست هذه سنة القراض ، وإنما هى سنة القرض ، إذا اتجر المقترض بما اقترضه لأنه عندئذ يتجر بماله الذى تملكه بعقد القرض وقبضه ، أو بعقد القرض والتصرف فى المال المقترض – على خلاف فى ذلك بين الفقهاء – وهذا هو الحكم أيضا فى المال يدفع وديعة فيتجر فيه الوديع بدون إذن من مالكه ، فإن ذلك يعد منه اعتداءً على الوديعة تصبح به مضمونة عليه ، وعندئذ يتملكها بضمانه ، فإذا اتجر بها اتجر بماله ، فيكون الربح له خاصة .

وعلى ذلك يعد المال الذى يدفع بقصد استثماره إلى الحكومة فى هذا العقد ، مالا اقترضته الحكومة من صاحبه ، أو وديعة لديها اتجرت فيها اعتداءً بدون إذن من مالكها ، حتى يعد اختصاصها بربحه حكما شرعيا ترتب على سببه ، فكان لها التصرف فيه بالتمليك والإنفاق فى سهامها – ويبدو لى : أن كلا الأمرين غير مقبول فاعتباره فرضا ، يعترض سبيله : أن عقد الاستثمار يفيد تملكا ولم يقصد منه ، فى حين أن عقد القرض يتمثل فى : تمليك مال بمثله للانتفاع به عن طريق استهلاكه ثم رد مثله إلى المالك . وذلك معنى غير مقصود ، ولا مراد للعاقدين فى عقود الاستثمار ، ولا يقصد منها إلا دفع مال لاستثماره ، ومن ثمَّ : كان آخذ المال بمقتضاه قائما مقام صاحبه فى التصرف فيه ، فى سبيل تنميته ، واستثماره ، وهذا ما يجعله وكيلا عن صاحب المال فى ذلك ، ويجعل ربح المال

لصاحبه لا له – وكذلك يعترض سبيله : أنه إذا اعتبر قرضا كان قرضا محظورا شرعا من ناحية أنه قرض يجر نفعا إلى المقرض ، هو أخذه الجائزة إذا أصابته القرعة أو انتظامه فى الفئة التى يختار منها المكافأون ، وقد حرم الرسول كل قرض جر نفعا إلى صاحبه كما يعترض سبيله كذلك : أن العامل فى المال ، والمستثمر له فى موضوعنا هذا ، هو الدولة وإذا كان الربح لها ، كان مالا عاما له حكم أموال بيت المال ، وذلك ما يستوجب البحث فى جواز إعطائه جوائز لبعض الأفراد ، ممن ليس لهم حق فى بيت المال ، دون أن يكون فى هذا الإعطاء منفعة عامة ظاهرة لجماعة المسلمين ، وذلك ما يجعل أخذ هذه الجوائز محل شبهة ، من ناحية أنه لجماعة المسلمين ، أعطى لغير مستحقه ، وعلى ذلك لايعد مالا طيبا لمن يأخذه .

وكذلك اعتباره وديعة اتجر فيها بدون إذن مالكها ، يعترضه : أن هذا أمر خلاف الواقع ؛ فإن المودعين فى عقد الاستثمار إنما يدفعون أموالهم بقصد استثمارها ، وذلك إذن منهم بالاتجار بها .

والذى أراه مقبولا غير مناف للواقع ، هو اعتبار هذا العقد من الأبضاع ، الذى يشترط فيه العامل فى المال على رب المال ، أن يكون الربح جميعه له ، لأن عقد الأبضاع ، هوعقد يُدفع بمقتضاه المال إلى من يعمل فيه ، على أن يكون الربح لصاحب المال والعامل متبرع بعمله – واشتراط جعل الربح فيه للعامل دون رب المال ، شرط فاسد ، مفسد للعقد عند جمهور الفقهاء ، ولكن نقل عن مالك – رحمه الله – مايدل على صحة هذا الاشتراط ، ولذا أجاز كثير من المالكية ، فى مثل هذا العقد لصاحب المال أن يتبرع بالربح فيه ، جميعه للعامل ، فيكون له الربح ، وليس لرب المال منه شئ ، كما أجاز بعضهم هذا الشرط أيضا فى القراض ، على أن يكون تبرعا يخرج به العقد عن معنى القراض ، وتكون تسميته بالقراض من قبيل التجوز ، كما ذكر ذلك الحطاب .

جاء فى الحطاب : (حـ ٥ ص ٣٥٥) يجوز القراض على أن يكون الربح فيه لغير العاقدين أو لأحدهما . وجاء فى شرح الباجى على الموطأ : يجوز اشتراط جميع الربح لأحد العاقدين فى القراض فى مشهور مذهب مالك (حـ ٥ ص ١٥٢) .ونقل الحطاب عن المدونة

عن مالك أنه قال : من أعطى رجلا مالا ليعمل فيه على أن الربح للعامل ولا ضمان على العامل لابأس به (حـ ٥ ص ٣٥٦)

ويلاحظ أن الحطاب قد أشار فى هذا الموضع ، إلى أن ذلك لا يعد من قبيل المضاربة بل من التبرعات ، وأن إطلاق اسم القراض عليه مجاز

ونقل عن عياض : أن العامل فى مثل هذه الصورة يكون ضامنا ، وهو قول سحنون كالسلف ، وعقب الحطاب على ذلك بقوله : محل ذلك إن لم يشترط أن لاضمان عليه .
وبناءً على ذلك : يكون إيداع الناس أموالهم لدى البنك الأهلى – بصفته نائبا عن الدولة بمقتضى ما أصدرته من القوانين والقرارات – للاستثمار والإنفاق من ربحه ، باعتباره ملكا لها فيما تضمنته الميزانية من وسائل التنمية والاستثمار ، التى تؤدى إلى الزيادة ، فى موارد الدولة ونمو الصناعة وتنوعها ، وانتشارها ، وتنشيط التجارة ورقى الزراعة وامتداد المواصلات ، وكل ما تفيد منه الدولة فى ثرائها ، وقوتها ، أمر مشروع لايخرج عن نطاق الأصول الشرعية ، وذلك استنادا إلى مانقل عن مالك – رضى الله عنه ، وعن أصحابه – (الأصل الرابع) وإلى أن هذه الوسائل جميعها ، وسائل مشروعة ليس فيها وسيلة محظورة

ذلك أنه فى ظل التشريع الذى أشرنا إليه والرضا به ، فإن هذا التعاقد يعد تعاقدا شرط فيه الربح للعامل ، وذلك جائز فى مشهور مذهب مالك ، كما نقلنا ، ولذا تختص به الدولة ، ولها أن تصرفه فى مصارفها العامة وأن تقتطع منه جزءاً تجعله منحا لمن تختاره من المودعين ، ترغيبا لهم فى الإقبال على هذا الادخار ، وعلى احتجاز بعض أموالهم لسداد ما يفاجئهم به الزمن ، من نوازل وحاجات قد لايجدون فى غيرها سدادا ، وكثيرا مايفجأ الناس فى حياتهم بحاجات عديدة ، منها المتوقع ومنها غير المتوقع ، ثم يعوزهم سدادها بسبب عدم وجود مدخرات لهم – وليس على الدولة حرج فى حمل الناس وترغيبهم فى ذلك بسبب ما تمنحه لهم من منح ، إذ لا يخرج ذلك عن أن يكون مصرفا من مصارف الشريعة العامة ، التى يعود خيرها على الأمة جميعا ، وبخاصة إذا لوحظ أن تملكها لهذا المال كان من هذه السبيل ، لمن تمنحهم هذه المنح ، واتجاه الدولة إلى أن يكون اختيارها

مؤسسا على الاقتراع ، اتجاه مشروع من ناحية ، أن هذه المنح لاتتأتى بفائدتها من الترغيب إلا إذا كان غير مقصور على طائفة معينة من المودعين - وهذا ماتحققه القرعة .وذلك لأن المودعين متساوون فى إقبالهم على ما رغبوا فيه من الادخار ، وليس من سبيل إلى ترجيح بعضهم على بعض إلا بالقرعة ، وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقرع بين زوجاته إذا أراد السفر بإحداهن .

وكذلك يعد بسبب عقده فى ظل التشريع الذى أشرنا إليه ، أنه قد تم على مانص عليه فى هذا التشريع ، من التزام صاحب المال ألا يسترد شيئا من ماله قبل مضى ستة أشهر من تاريخ العقد ، وهذا ما يعنى الاتفاق على توقيت العقد بستة أشهر ، على الأقل ، وألا يكون لصاحب المال إنهاؤه قبل هذا التاريخ ، وتوقيت عقود العمل على العموم لايتعارض وأصول الشريعة ، وليس يخرج عقد الاستثمار من أن يعد عقدا على العمل فى المال بدليل أنه يصح الاستئجار عليه ،وعقد الإجارة عقد لازم ، وهو عقد على العمل فى إجارة الأشخاص ،ويرى المالكية أن عقد العارية إذا ما أقت كان عقدا لازما ، إلى أن ينتهى وقته وعلى الجملة يرى أن استرداد مالك المال لماله من المباحات ، والشأن فى المباحات إذا مادعت الحاجة أو المنفعة إلى الحظر فيها ، كان لولى الأمر أن يحظرها ، وخلاصة ذلك كله : أن توقيت هذا العقد ولزومه مدة توقيته ، ليس مما يتنافى مع أصول التشريع الإسلامى .

ومما تقدم ، يتبين : أن هذا النوع من العقود مشروع وجائز ، لأنه تعاقد جديد مستحدث فى نطاق الأصول الشرعية ولا يتضمن محظورا حظره الشارع ، وقد دعت إليه مصلحة عامة ، ولا يضيره من ناحية جوازه شرعا ضمان البنك الأهلى للمال الذى كان موضوعا له ، لأنه ضمان ، تبرع به البنك دون أن يكون شرطا فى العقد ، أو عنصرا من عناصره ، وصحة هذا الضمان أو عدم صحته - لأنه ضمان لما لايصح ضمانه من الأموال - أمر يتعلق بالمودعين وبالبنك ، ولا يتصل بموضوع الاتفاق وتمامه ، ومن ثم : لايكون له تأثير فى هذا الاتفاق ولا فيما يترتب عليه من آثار .

عن النوعين الآخرين : الأول والثانى من شهادات الاستثمار

يتمثل كل من هذين العقدين فى اتفاق بين المودع والدولة ، مدته عشر سنوات على إيداع ماله لدى الدولة ، ليكون تحت تصرفها فى سبيل التنمية والاستثمار . المدرجين فى ميزانيتها ، على أن يكون ربح المال بين الدولة والمودع ، للمودع منه ٥ ./. من رأس المال عن كل عام ، وللدولة بقية الربح ، مع بقاء ملك المودع لماله ، وعلى أن ليس للمودع استرداد شيء من ماله إلا بعد ستة أشهر من تاريخ العقد ، وإذا استرد ماله أو بعضه فى أثناء مدة العقد عد ذلك فسخا للعقد فى مقدار ما استرده من وقت إنشاء العقد ، ورد إليه من رأس ماله ما أراد استرداده مضافا إليه ربحه فى المدة الماضية ، مقدرا بثلاثة فى المائة عن كل عام منها وليس بين العقد الأول – من العقدين – والثانى إلا فرق من ناحية ، أن الربح فى النوع الأول – المرموز إليه بحرف (أ) لا يعطى لصاحب المال إلا بعد عشر سنوات (مدة العقد) وإنما يضاف إلى رأس المال لاستثماره معه بشروطه ، أما فى النوع الثانى – المرموز إليه بحرف (ب) فإنه يعطى نصفه كل ستة أشهر .

والتعاقد فى هذين النوعين يشبه القراض من وجوه هذا بيانها :

الأول : أن رأس المال فيهما من أحد طرفى العقد والعمل فيه من الطرف الآخر .

الثانى : أن الربح فيهما مشترك بين رب المال والعامل ، وإن اختلفت فيهما صورة الاشتراك .

الثالث : أن رأس المال فيهما أمانة فى يد العامل ، لأنه مال للطرف الآخر دفعه إلى العامل .

الرابع : أن العامل فى المال فى الحالين يعد وكيلا عن رب رأس المال فى العقدين .

هذه وجوه المشاركة ، والمشابهة ، ولكنهما يختلفان فى الأمور الآتية :

الأول – أن كلا من العقدين ، وإن عقد على الاشتراك فى الربح ، إلا أن المشاركة فى عقد المضاربة ، تكون بإعطاء المضارب سهما معينا من جميع الربح كربعه أو ٥ ./. منه ، وباقيه لرب المال ، وعلى عدم اختصاص أحد طرفى العقد بمبلغ معين من الربح ، كعشرة دنانير

حتى لا يؤدى ذلك إلى انقطاع الشركة عندما لا يتجاوز الربح كله هذا المقدار ، وهذا إذا ماجاء العمل فى المال بربح ، فإن لم يأت بربح فلا اشتراك ، وقد تحدث خسارة ، فإذا حدثت خسارة كانت من رأس المال ، وذلك يعنى أنها على رب المال وحده دون مساءلة المضارب عن شىء منها - أما عقد الا ستثمار الذى نحن بصدده فإن حصة رب المال من الربح معينة المقدار ، بسبب جعلها نسبة محددة من رأس المال المعين كأن تكون الحصة ٥ ٪ من مقدار رأس المال فى السنة ، سواء جاء ربح من العمل فى المال أم لم يجىء ، وسواء حدثت خسارة أو لم تحدث ، وذلك مما يستلزم أن يكون العامل ملزما بدفع هذه الحصة لرب المال على أية حال ، وعدم إلزام رب المال بأية خسارة .

الثانى - أن الاستثمار فى عقد المضاربة يكون بالتجارة فى رأس المال ، أما فى عقد الاستثمار فيكون بكل وسيلة من وسائل التنمية ، وإن لم تعد من قبيل التجارة عادة وبخاصة فى الزمن السالف ، كأن يشق برأس المال مروى أو مصرف تصلح به أرض للزراعة فتأتى بنماء وفير ، أو يقام به مبنى لاستغلاله بطريق إجارته ، أو نحو ذلك من وسائل التنمية التى تؤدى إلى تنمية الاقتصاد العام وازدهاره ، سواء فى مجال التجارة أو الزراعة أو الصناعة .

الثالث - أن عقد المضاربة عقد غير لازم لكل من طرفيه فسخه فى أى وقت ، مالم يشرع المضارب فى العمل ، فإذا شرع فيه كان للفقهاء فى عدم لزومه آراء وتفصيل - يرجع إلى بيانه فى موضعه - أما عقد الاستثمار فهو لازم فى ستة الأشهر التالية لعقده ، فلا يجوز لرب المال فسخه فيها ، ولكن يجوز له بعد مضيها ، واسترداد ماله أو جزء منه .

الرابع - أن نقص رأس المال فى يد العامل بأى سبب ليس للعامل فيه اعتداء ولا تقصير يكون على رب المال فى ماله ، ولا يتبع العامل بشىء منه ، أما فى عقدنا هذا فليس يسأل رب المال عن أى نقص يلحق برأس المال بل يكون له فى هذه الحال رأس ماله كاملا . . . . وربحه المشروط له فى العقد - وهذا وإن عد اختلافا بين العقدين فى الظاهر ليس فى واقع الأمر اختلافا بينهما فى آثارهما ، بل كان ذلك كما سيأتى نتيجة لضمان البنك الأهلى رأس المال وربحه .

الخامس - أن لرب المال فى عقد القراض تقييد العامل باعتباره وكيلا عنه فى مجال الاستثمار بما يرى فيه محافظة على ماله ، أو ضمانا لربحه ، أو سبيلا إلى اقتصاد فى نفقاته

أو نحو ذلك ، وليس ذلك لرب المال فى عقد الاستثمار إذ ليس له أن يقيد الحكومة فى طرق استثمارها لماله بأى قيد ، رغم أنها عاملة فيه بولاية منه .

هذه هى الفروق بين العقدين ، أو موضوعات الخلاف بينهما وهى تمنع كما يرى : أن يعد عقد الاستثمار عقد قراض بالمعنى الذى كان معروفا فى الجاهلية وفى الإسلام ، وعلى الوضع الذى تناوله الفقهاء بالبحث والتأصيل والتصوير والتعليل وإظهار الشروط والعناصر التى انتقل بها هذا العقد من عصر الجاهلية ومعاملتهم إلى عصر الاسلام ، وإلى التعامل فيه — وإذن: فلا مندوحة لنا من الميل إلى أحد النظرين فإما أن نعده عقد قراض ، انحرف التعامل به عن وضعه ،وعن شروطه التى يجب مراعاتها فيه فيكون عقد قراض فاسد خولنا فيه ما أدى إليه اجتهاد المجتهدين الناظرين فى أمره ،وإما أن نعده عقدا آخر ليس بعقد القراض ولا صورة فاسدة من صوره ، وإن رئى أنه فى الظاهر شبيه به . ذلك ما سيكون مجال بحثنا فيما يلى :

ذكرنا مالعقد القراض من أحكام خالفه فيها عقد الاستثمار ، وهى أحكام إذا رجعنا إلى مصادرها من كتب الفقه نجد أنها لا تستند إلى نص من كتاب ، أو سنة صريحة ، فهو عقد من عقود الجاهلية ، التى شاع تعامل الناس به قبل الإسلام ، وقد تعاملوا به يومئذ على صورة معينة تعارفوها ، كان فيها الوفاء بمطالبهم ، والسداد لحاجاتهم وهى مطالب وحاجات قليلة معدودة ، إذ كانت لمجتمع بدائى محدود المعاملة ، ضيق المسعى محصور النشاط الاقتصادى ، يقل فى مبادلاته ومعاقداته التنوع ، ثم كان للأمانة والثقة فيه محل ، مما كان يؤدى إلى اطمئنان الناس بعضهم ببعض فى عهودهم ، والتزاماتهم ، دون حاجة فيها إلى كفلاء ، وقد انتقلت تلك الصورة التى كانت للقراض فى الجاهلية إلى الإسلام بعد ظهوره ، فشاع القراض بصورته المعروفة فى المجتمع الإسلامى ، فتعامل به الصحابة دون تغيير فيها ولا تبديل ،وكان القراض بصورته السبيل الشائع فيه لاستثمار أموالهم ، وقد كان لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — معرفة بها قبل بعثته إذ خرج يومئذ إلى الشام مضاربا فى مال السيدة خديجة — رضى الله عنها — وعاد بربح عظيم ، كان لها منه حظ لم تظفر به من قبل ، وحين عمل به أصحابه ، واتصل علمه بمعاملتهم به أقرهم عليها ، كما أقرهم على شروط اشترطها بعضهم فى قراضهم ؛ حفاظا على أموالهم ، فقد « روى عن حكيم بن حزام — صاحب

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة يضارب به ألا يجعل ماله فى كبد رطبة ، ولا يحمله فى بحر ، ولا ينزل به بطن مسيل فإن فعل شيئا من ذلك كان ضامنا » روى ذلك الدارقطنى وأخرجه البيهقى ، وقوى الحافظ إسناده[1] وذلك مايدل بمفهومه على أن المضارب أمين فيما تحت يده من مال ، كما رويت آثار عن جماعة من الصحابة دلت على تعاملهم بها . فقد روى عن على – رضى الله عنه – أنه قال فيها : الوضيعة على رأس المال ، والربح على ما اصطلحوا عليه . وكان ابن عباس إذا دفع مالا مضاربة اشترط من الشروط مايرى أن فيه حفاظا على ماله ، وأنه رفع إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما كان يشترطه فأقره . وكان جابر إذا سئل عن الاشتراط فى القراض يقول : « لا بأس بذلك » . والآثار فى القراض كثيرة ولكنها لم تتضمن تغييرا فى صورته عما كانت عليه فى الجاهلية .

وجملة القول : أن الصحابة كانوا يتعاملون بالمضاربة على الصورة التى كانت عليها فى الجاهلية ، وكان ذلك من غير نكير ، فكان إجماعا منهم على جوازها ، غير أنه كما يقول صاحب نيل الأوطار : ليس فيها شئ مرفوع إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – إلا ما أخرجه ابن ماجه من حديث صهيب أنه قال : ثلاث فيهن البركة : البيع إلى أجل والمقارضة ، وأخلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع . وفى إسناده مقال ويقول ابن حزم فى المحلى : كل أبواب الفقه لها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض ، فما وجدنا فيه أصلا فيهما البتة – والأمر المقطوع به أن التعامل بها كان فى عصر النبى – صلى الله عليه وسلم – وأنه علم به فأقره ، ولولا ذلك ماجاز .

هذا ما ذكره الفقهاء على اختلاف مذاهبهم فى سند المضاربة ، وهو يدل على أن المضاربة معاملة عرفت فى الجاهلية ، وتعامل الناس بها ، وانتقلت إلى عصر الإسلام فتعامل الصحابة بها دون تغييرفيها ، وأن النبى – صلى الله عليه وسلم – أقرها ، أما ماتضمنته من الشروط التى فصلها الفقهاء ، فقد كانت شروطا وليدة الحاجة ؛ حين تعامل الناس بها ، ومتطلب مجتمعهم وما جرى به تعاملهم وما استقر عليه عرفهم ، ولم يحدث مايدعو إلى تغيير فيها ، ولذا يرى أنه ليس لما عرض له الفقهاء من شروط فيها مصدر

---

(١) رواية الشوكانى فى نيل الأوطار على حكاية ما ورد : ألاتجعل مالى . . . . . ولا تحمله . . . . الخ .

سوى الاجتهاد ، وذلك ما بدا من صنيع الفقهاء حين أرادوا بيان أدلة هذه الشروط ومصدر إيجاب مراعاتها ، ألا ترى أنهم حين ذكروا أنه لايجوز فيها اشتراط مبلغ معين من الربح لأحد طرفيها ، عللوا ذلك بأنه شرط يؤدى إلى ، عدم الاشتراك فى الربح ، وذلك إذا لم يربح رأس المال إلا مقدار المبلغ المشترط أو دونه ، وعدم الاشتراك فى الربح مناف لمقتضى العقد ، لأنه عقد على الاشتراك فى الربح ، فإذا لم يكن اشتراك فى الربح لم يكن للعقد موضوع ولا محل ، وكان هذا محلا لاتفاق المذاهب - غير أن الحنابلة قد صرحوا بأنه إذا لم يكن مثل هذا الشرط مؤديا إلى قطع الشركة فى حالة ما من الأحوال ، كان شرطا صحيحا ملزما ، كما إذا اشترط أن يكون الربح مناصفة بين الطرفين على أن يعطى رب المال منه قبل ذلك مائة جنيه إذا زاد الربح على مائة - ذلك لأن هذا الشرط لايكون له أثر الا عند زيادة الربح على مائة ، وعندئذ يتحقق : الاشتراك فيما زاد عليها ، ولا ينقطع به الاشتراك فى الربح ، ذكر ذلك صاحب كشاف القناع ، وإذا لاحظنا أن سبب المنع فى هذا الاشتراط هو ما ذكرنا ، رأينا أنه ليس من المحتمل أن يكون مثل هذا الشرط على الوضع الذى ذكرنا ، محل خلاف بين المذاهب .

وهذا الوضع لايتوافر فى عقد الاستثمار ، فإن حصة رب المال فيه من الربح مقدرة بما يجعلها معينة المقدار ، فهى نسبة معينة من رأس المال المحدد المقدار ، كربعه أو ٥٪ منه أو نحو ذلك ، وذلك ما قد يؤدى إلى قطع المشاركة فى الربح بين رب المال والعامل ، إذا لم يربح رأس المال إلا هذا المقدار ، وعندئذ يضيع من العامل فى الربح فلا يكون له منه شىء نظير عمله ولم يسد هذا ما يسعى إليه العاقدان من عقدهما ، وهذا ما يجعل النظر إلى هذا العقد متجها إلى عدم تجويزه ، لأنه فى هذه الحال يتبين أنه عقد فيه غرر فاحش بالعامل ، لأنه إنما دخل على أن يكون له حصة من الربح ، فإذا آل الأمر فيه إلى الحرمان كان ذلك غررا ، وقد نهى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن الغرر [1] ، غير أن ذلك قد يدفع بأنه غرر غير فاحش ، بسبب ندرته ، إلى درجة توحى بعدم الالتفات إليه ، والنهى إنما هو عن الغرر الفاحش ، والنادر لا يعد فاحشا فضلا عن أنه لااعتبار له فى التشريع ، لأن التشريع إنما يراعى فيه الأمر الغالب ولا ينظر فيه إلى القليل النادر ، أما دليل تلك الندرة

---

(١) روى أحمد عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (لا تشتروا السمك فى الماء فإنه غرر) نيل الأوطار ج ٥ ص ١٢٥

فهو ما نعرفه عن التجارة وأحوالها ، وإقبال الناس عليها مع ماهى معرضة له من الربح والخسارة ، ولو لم يكن الربح غالبًا ، والخسارة نادرة ، ما كان لها هذا الرواج والانتشار وماجعلها الكتاب الحكيم وسيلة من وسائل الترغيب فى العمل حين يقول : « يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ على تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فى سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ[1] » ، وحين يقول : « يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ[2] »، وحين أشاد بذكر من لا تلهيه عن أمره حين يقول : « رِجَالٌ لَاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ[3] » ، وحين يقول : « وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِماً قُلْ مَاعِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ[4] » ـ ذلك هو الشأن فيها بصفة عامة ، أما إذا كانت بيد حكومة أو شركة أو جماعة ، فإن حالات الربح تزداد وتتكاثر حتى لايكاد يبقى لحالات الخسارة وجود ، على أنه مما يجب ملاحظته ، ومراعاته ، أن الاشتراك فى الربح نتيجة للعقد إنما يكون فى العقدين ـ عقد المضاربة ، وعقد الاستثمار ـ إذا جاء العمل فى رأس المال بربح يتحقق فيه الاشتراك ، أما إذا لم يأت بربح ما ، فلا يكون حينئذ مايتحقق فيه الاشتراك ، ففى المضاربة لا يكون للمضارب شئ ، وإذا كانت خسارة ، كانت فى رأس المال يتحملها رب المال وحده ، وكذلك الحال فى عقد الاستثمار ، لا يكون له شئ إذا لم يأت بربح يزيد على حصة رأس المال ، وإذا كانت خسارة لم يتحملها رأس المال ، وكان لصاحبه رأس ماله كاملا مضافا إليه ربحه المشترط له فى العقد ، غير أن ذلك ليس أثرا للعقد كما سيأتى بيان ذلك .

وجملة القول : أن بين العقدين اختلافا فيما يجب أن يتوفر فيهما من المشاركة فى الربح وأن المشاركة فى عقد القراض أثر من آثار العقد ، لأنه عقد على المشاركة ، فإذا انتفت لم يكن للعقد موضوع ، ولا وجود ، وسنبين أن هذا المعنى فى عقد الاستثمار ، ليس له الوضع الذى له فى عقد القراض ، ومن ثم احتمل ألا يكون له الأثر الذى أشرنا إليه وهو أثره فى عقد القراض .

---

(١) الصف آية : ١٠، ١١ . (٢) فاطر آية : ٢٩ . (٣) النور آية : ٣٧ . (٤) الجمعة آية : ١١ .

عن وسائل الاستثمار فى العقدين

يذكر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم ، أن عقد القراض : هو عقد على استثمار المال بطريق التجارة ، يكون فيه المال من جانب والعمل من الجانب الآخر ، والربح مشترك بين الجانبين ويذكرون أن التجارة : هى التصرف فى المال بالبيع ، والشراء، وهو مايذكره أهل اللغة حين بيانهم لمعنى التجارة ، ولعل مرد ذلك إلى أمرين : أحدهما أن العمل فى المال بيعا وشراء هو ما كان معروفا شائعا فى الجاهلية ، ووسيلة الكسب عند أهلها ، ولم يكن للكسب عندهم وسيلة أخرى معروفة ، لها تلك المكانة التى كانت لهذا التبادل ، ومن ثم : كان قراضهم قائما على البيع والشراء وهو التجارة فى عرفهم ، ولغتهم ، وظل الأمر على ذلك إلى مابعد ظهور الإسلام ، وقيام الدولة الإسلامية ، ولذا كان ذلك هو طريق استثمار المسلمين لأموالهم ، بحكم ماضيهم وعاداتهم ، وربما لم يكن لهم معرفة بغير هذا الطريق ولذلك تعاملوا بالقراض حين تعاملوا به على وضعه الذى كانوا يعرفونه فى الجاهلية ولذا ظلت المضاربة عملا فى المال بالتجارة بيعا ، وشراء ، إلى زمن تأصيل الفقه ووضع قواعده .

ثانيهما : أن المضاربة وهى تقوم على العمل فى المال ، لاستثماره والاشتراك فى ربحه تقتضى أن العمل فيها يجب أن يكون عملا له ثمرة مادية ، من جنس رأس المال حتى تعد زيادة وتنمية فيه ، يعرف باسم الربح ، والبادى أن ذلك إنما يتوفر بواسطة التجارة بيعا ، وشراء حيث يدفع رأس المال فى سبيل الحصول على سلع تباع بما هو من جنسه مع زيادته عليه فتكون الزيادة نماء وربحا ، أما إنفاق المال فى سبل أخرى ، تأتى بثمرات وغلات مما هو معروف الآن كإنفاقه فى إصلاح الأراضى السبخة ، أو فى شق مراوى ومصارف لأرض لاماء لها ، أو فى شراء آلات لحرث الأرض ، أو نحو ذلك فلا يتناوله اسم التجارة لغة وإذا أتى بمال فإنما يجىء به بطريق غير مباشر ومن غير جنس رأس المال ، ومن ثم لايعد زيادة فيه ، وإن عد فائدة له وكان إطلاق اسم الربح عليه محل تساهل أو تجوز إذا كان ربح المال لا يطلق عرفا إلا على ما كان من جنسه ، لا ما كان سلعا أو مصنوعات أو محصولات .

ذلك مايرجع إليه فيما يبدو لى ، قصر المضاربة على العمل فى المال بيعا وشراءً ، وذلك ما يقتصر عليه الاستثمار فى موضوع عمدنا فإن الاستثمار فيه -بحسب ما نص عليه فى قانونه- يكون بوضعه فيما تضمنته الميزانية من وسائل التنمية ، والاستثمار ، وهذا المعنى أعم من معنى التجارة ،ومن ثم أمكن أن يعد ذلك خلافا بين العقدين .

غير أنه يبدو لى، أنه لا محل لتنفيذ المضاربة بالبيع ، والشراء ، فى مالها فإن المضاربة ماشرعت إلا لتكون وسيلة من وسائل استثمار المال وإنمائه ، فإذا مااستحدثت وسائل أُخري لاستثماره وجب أن يتناولها العمل فى المضاربة لوفائها بالغرض الذى يطلب من التجارة ، دون أن يكون فى ذلك حريجة شرعية ، وبخاصة إذا ماتضمن العقد الإذن للمضارب فى ذلك ،ممن له ولاية التصرف، على أنى لم أر فى كلام أى فقيه مادل على حظر ذلك شرعا فى المضاربة، وإن دل بيانهم لعمل المضارب على ذلك بطريق الفحوى ، فقد ذكر الشافعية: أن وظيفة المضارب وعمله فى المال هو التجارة فيه للاسترباح والإنماء ، وذلك بالبيع والشراء مما جرت به عادة التجارة ، وأن اشتراط أى شرط يحول دون عمله المعتاد المتعارف مفسد للقراض ، كأن يشترط عليه أن يقارض فى الغزل وينسجه ويبيعه ، أو فى القماش على أن يفصله أثوابا يبيعها - كما ذكر الحنفية: أنه إنما يجوز أن يشترط على المقارض من الأعمال مايقوم به التجار عادة ،حتى لايكون من عمل المضارب إلا التجارة التى يستحق بها المشاركة فى الربح ، وذلك لأنه إذا انضم إليها أعمال أخرى فإنه يستحق عليها أجرا يحتسب من حصته فى الربح ، وذلك مايستوجب الجهالة فى أجره، والجهالة فى مقدار ربحه، والجهالة فى الربح تفسد المضاربة ، وإذا كان عمل المضارب فى سلع المضاربة بما لم تجر به عادة التجار فى سلعهم مفسدا لها ،لما ذكرنا ، فإن ذلك قد يستنبط منه أن العمل فى مال التجارة وسلعها صناعة وتغييرا ، وتحويلا ونحو ذلك ، مما لم يكن معدودا من عمل التجار فى الزمن الماضى لا يتناوله عقد المضاربة، فليس للمضارب أن ينشئ بمال المضاربة مصنعا للورق يحول به الحشائش النباتية ،أو فضلات قصب السكر،أو نبات الأرز ونحو ذلك، إلى ورق يباع ليكون ثمنه ربحا لمال المضاربة بعد أن تقتطع منه نفقات المصنع ، وإنما السبيل إلى ذلك الاستصناع والإجارة فى رأيهم وهذا فى رأيى مذهب أملاه عليهم ماضيهم ، وعرفهم ، وليس مقتضى مصلحة ولا دليل ، إذ ليس فى قصر المضاربة على التجارة بالبيع والشراء نص من كتاب أو سنة ، ولا قياس ، وإنما كان عرفا جرى عليه عمل الناس واستمر إلى الأزمان المتأخرة ، وليس فى هذا مايدل على أنه لايجوز الاستثمار بما قد يستحدث له من وسائل أُخرى . ليس للشارع فيها حظر ، على أن العرف الآن

قد جرى على التوسع فى معنى التجارة فأصبحت تتناول عقودا عديدة ، وأعمالا متنوعة ، لم تكن تتناولها من قبل .

وعلى ذلك فلا ينبغى أن يعد من وجوه الخلاف بين القراض وعقد الاستثمار : أن العمل فى القراض مقصور على البيع والشراء ، وليس الأمر كذلك فى عقد الاستثمار .

عن لزوم العقد

يذكر الفقهاء : أن عقد القراض غير لازم ، لكل من طرفيه فسخه فى ، أى وقت مالم يشرع المضارب فى العمل ، فإذا شرع فى العمل اختلف رأيهم فى جواز فسخه عندئذ .

فذهب الأئمة الأربعة : إلى لزومه مادام مال المضاربة غير ناضٍّ ، فإذا نض كان لكل من طرفيه فسخه .

وذهب آخرون إلى أنه يصير لازما بالنسبة لرب المال إن سافر المضارب لأجل العمل فى المال، وكان قد تزود لسفره من ماله وهذا ، مالم يقم رب المال بتعويضه، فإن تزود من مال المضاربة امتنع على المضارب الفسخ إلى آخر ما ذكر فى ذلك من تفصيل يرجع إليه فى موضعه .

ونتيجة ذلك : أن عقد القراض يعرض له مايستوجب لزومه إلى حين ، وهذا ما يدل على أن لزومه لايتنافى مع شرعه وحقيقته .

أما عقد الاستثمار فقد استوجب القانون الصادر بشأنه لزومه فى ستة الأشهر التالية للعقد وبعدها يصير غير لازم .

ومقتضى القواعد الفقهية : أن كلا من العقدين وقد تضمن إقامة العامل فى المال وكيلا عن رب المال فى التصرف يعد غير لازم ؛ لعدم لزوم الوكالة ، ويكون إقدام كل من طرفيه على فسخه أمرًا مباحا له ، وقد يعطى للمباح مايجعله ممنوعا لمصلحة اقتضت ذلك .

وقد رأى المشرع أن المصلحة التى دعت إلى استحداث عقد الاستثمار ، ومراعاة مصلحة كل من طرفيه جميعا تقتضى لزومه فى ستة الأشهر التالية لعقده ؛ لتكون فرصة يتمكن فيها العامل من تدبير أمر العمل فيه وإحكام نظامه ، ومن ثم لا يكون بين العقدين فى هذا الموضوع خلاف جوهرى يؤدى إلى عدم تسويغ عقد الاستثمار ، وبخاصة إذا لوحظ أن عقد

الاستثمار قد تم فى ظل القانون على توقيته ، وذلك ما يوجب التزام الطرفين بالتزام ذلك مراعاة لحق كل منهما فى هذا التوقيت ، وقد يكون من المقبول أن يكون هذا هو حكم المضاربة إذا أُقتت ، إذا أدى الاجتهاد إلى ذلك أُسوة بعقد الشركة ، إذ رأى بعض الفقهاء ، لزومها عند توقيتها .

تقضى القواعد الفقهية العامة أن يكون العامل فى العقدين أمين فيما تحت يده من مال ،لأنه يعمل فيه بإذن وولاية من صاحبه ، وذلك مايستوجب أن يكون تلف هذا المال ، أو جزء منه فى يد العامل فيه بسبب لايد فيه للعامل يكون على رب المال فى ماله ، فلا يسأل عنه العامل وذلك هو الحكم فى عقد المضاربة ، وما يجب أن يكون الحكم كذلك فى عقد الاستثمار ،غير أنه فى عقد الاستثمار قد تدخل عامل خارجى حال دون أن يغرم رب المال ماينقص من ماله وأن يضيع عليه ماطلبه من ربح يأتى به العمل فى ماله ،وذلك العامل هو :تبرع البنك الأهلى بضمان رأس المال وضمان ماطلبه ربه من حصة فى ربحه .وليس من شك فى أن هذا الضمان ضمان لما لايصح ،لأنه ضمان لما يعد من الأمانات وليس يصح فى الأمانات إلا ضمان تسليمها إلى صاحبها ، لأنه هو الأمر الواجب ، وذلك ما دامت موجودة فى يد من حازها ، ولكن البنك الأهلى قد ألزم نفسه متبرعا بسبب هذا الضمان ألا ينال رب المال فى عقد الاستثمار أى نقص فى ماله ، ولا حرمان من ربحه الذى تم الاتفاق عليه ، بل يرد إليه رأس ماله كاملا عند استرداده مع ربحه المشترط –وليس هذا أثرا ولا حكما لعقد الاستثمار ، ولا شرطا فيه ، إذ لم يعقد هذا ، وليس فى القانون الصادر به أى نص يدل على ذلك الضمان حتى يعد بناء على النص عليه شرطا تم عليه العقد ،ولم يكن هذا الضمان إلا تبرعا من البنك الأهلى ترغيبا منه فى المودعين المستثمرين ، وحملا لهم على الادخار بهذا الطريق الذى يؤدى إلى تحقيق مصالح عامة للدولة ، . أما أن هذا الضمان يلزم البنك متبرعا بما التزم به فالقواعد الفقهية تأبى ذلك ، لأنه ضمان غير صحيح ، وهذا لاتعلق له بعقد الاستثمار من ناحية جوازه شرعا ، أو عدم جوازه ؛ لأنه أمر خارج عنه وليس جزءا منه ولا شرطا فيه – وعلى هذا فليس بين عقد المضاربة وعقد الاستثمار من هذه الناحية بناء على ذلك اختلاف والعامل فى كل منهما أمين على ماتحت يده من مال .والنقص فيه يكون فى كل منهما من رأس المال إذا لم يكن للعامل يد فيه ، غير أنه قد حال دون انتقاص رأس المال فى عقد الاستثمار ،تبرع البنك الأهلى به إذا حدث .

عما لرب المال من حق تقييد العامل فى عمله

ليس لرب المال حق فى تقييد العامل فى عقد الاستثمار بما يرى أنه فى مصلحته من قيود وإن عد فى تصرفه نائبا عنه يستمد ولايته منه بخلاف الحال فى عقد القراض. ومرد ذلك إلى أن رب المال فى عقد الاستثمار وقد أقدم عليه ملتزما أن يكون على وفق ما وضعه القانون من أحكام. منها: إطلاق يد العامل وإرادته فى التصرف وذلك فى حدود الإطار الذى حدده القانون، ورآه السبيل السليم للمضى فى الاستثمار على أحسن وجه. وأن التقييد فيه يشل سلطة المتصرف، ويحول بينه وبين اتجاهات نافعة، وتصرفات مفيدة وافرة، الربح وليس فى الشريعة مايمنع من مثل ذلك الحظر، فقد ذكر الفقهاء فى شروط المضاربة، بطلان كل شرط يشترطه رب المال يشل يد المضارب ويمنعه من التصرف المعتاد، وذلك مايصح أن يتخذ أصلا، يقاس عليه مثل هذا الحظر وإذن: فليس يعد مثل هذا الاختلاف فرقا جوهريا، يحول دون اعتبار عقد الاستثمار من المضاربة.

ومن بياننا السابق يتضح، أن مواضع الخلاف بين العقدين، ليست من الأمور التى تستند إلى نصوص من الكتاب والسنة، وأنها أمور اجتهادية، ليس مايمنع شرعا أن يكون لجريان العرف بخلاف أثره فى جواز مخالفتها، إذا ما أسعفت بذلك قواعد الترجيح.

التعرف على حكم الشريعة فى عقد الاستثمار

كانت المضاربة طريقا من طرق استثمار المال فى الجاهلية، وكانت له خصائصه وصفاته التى يتميز بها عن غيره من طرق الاستثمار، وكانت قريش تضارب بأموالها فى رحلتى الشتاء والصيف إلى اليمن والشام، وقد خرج رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى الشام قبل بعثته مضاربا بمال خديجة - رضى الله عنها - وظلت كذلك طريقا لاستثمار المال بعد ظهور الإسلام، فضارب الصحابة بأموالهم حال إسلامهم، كما كانوا يفعلون حال جاهليتهم، ووصل علم ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأقرهم عليها، وظلت صورتها على ما كانت عليه فى الجاهلية إلى عصر تدوين الفقه، ووضع قواعده وضوابطه، فكان عمل الفقهاء فيها قاصرا على بيانها وتجلية حقيقتها وذكر شروطها، وإن الانحراف عن صورتها التى عرفت بها مفسد لها، ومؤد إلى حظرها سواء أكان ذلك بتقييدها بغير ماعرفت بها أم بترك شرط من شروطها، أو بتغيير فى صورتها

فمنعوا أن يحدد الربح فيها ، وأن يكون العمل فى رأس مالها بغير ماجرت به عادة التجار ، ولم يكن لهم سند فى ذلك إلا وقوفهم عند الصورة التى أقرت لها ، وأقرها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ عليها ، غير أن هذا : لايدل على حظر أى تغيير فيها ، وكل مايدل عليه : أن التغيير يخرجها عن أن تكون من قبيل المضاربة : التى أقرها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وتعامل عليها أصحابه وذلك لايدل على أن التعامل بها حينئذ محظور ، إذ أن ذلك يعد أمرا مسكوتا عنه ، وليس السكوت عن حكم دليلا من أدلة الحظر ، وإنما يثبت الحظر بدليل يدل عليه من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، أو قياس ، وما وجدنا من الأئمة من استند فيما شرط فيها من شروط إلى نص بل كان سندهم الاجتهاد كما ذكرنا .

لقد ثبت من استقراء أحكام الشريعة ، ومبادئها ودلائلها : أن الحظر فى المعاملات منوط بأن يكون فى التعامل بها ربا ، أو شبهة ، أو غرر فاحش ، ويكون مؤديا إلى ضرر أو إلى نزاع ، أو منهيا عنه من الشارع ، فإذا سلمت المعاملة من ذلك ، وكان فيها منفعة لأحد طرفيها ، كانت جائزة مشروعة ، استنادا إلى أن الأصل فى الأفعال الإباحة ، وهو المذهب السليم الذى تؤيده آى الكتاب العزيز ، فإن من الحرج أن يحال بين الناس وبين مايرون فيه منفعة لهم ، حينما لايكون من الشارع نهى عنه ، والله ـ تعالى ـ يقول فى كتابه : « مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فى الدِّين مِنْ حَرَجٍ »[1] والمعاملة فى الأموال مناطها الحاجة إليها ، وجريان العرف السليم بها ، لأن فى ذلك تحقيقا لمصالح الناس ، وسبيلا إلى منع الإضرار بهم ، ولذا أقر الشارع حين جاء ، ما عليه الناس من معاملات صالحة سليمة وكمل ما رآه منها ناقصا ، وأصلح ما رآه منها معيبا ولقد رخص الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى السلم وبيع العرية ، حين لمس حاجة الناس فى عهده إليهما . رغم ماسبق ذلك من منع لبيع الإنسان ماليس عنده ، وبيع الرطب بالتمر خرصا ، ثم أجاز جمهور الفقهاء فيما بعد عصره ، الاستصناع ـ فى حين أنه بيع معدوم نهى عنه ـ حين احتاج الناس إليه وجرى عرفهم به ، وغير ذلك كثير . وعليه فلا حرج أن يستحدث الناس من ضروب المعاملات مالم يكن معروفا ، متى كان خاليا من أسباب الحظر ، وعلى هذا الأساس : يكون حكم الشارع على عقد الاستثمار ، الذى نحن بصدد بيانه مؤسسا فيما يرى المجتهد على هذا المبدأ ، فإن كان سالما من الربا ومن شبهة ومن الغرر

(١) الحج آية : ٧٨

الفاحش ، ومن الضرر ، ومن أن يؤدى إلى نزاع ، كان الحكم بجوازه اجتهادا أقرب إلى الصحة وإلى التيسير على الناس ، وإلا كان غير جائز ، وذلك ما يقتضينا عرض هذا العقد بصفاته وعناصره ، وشروطه ، ومايتضمن من اتفاق ، والتزام ، وما رتب عليه من أحكام ، وآثار لينظر فى حكمه على هذا الأساس ، مع مراعاة ما قدمنا من الأصول التى تقوم عليها العقود .

وليس بسليم مارآه بعض الفقهاء : من أنه يكفى فى الحكم بحظر عقد ، أن يكون عقدا مستحدثا لم يرد عن الشارع فيه نص ، وأنه ليس للناس أن يستحدثوا عقودا لايعرفها الشارع ، فإن اتفاقات الناس وعقودهم تنبع دائما من معاملاتهم المالية ، ومعاملات الناس متطورة متغيرة متعددة ، بسبب تطور الصناعات ، وتعدد وجوه الانتفاع ، بسبب مايستحدث ويبتكر من الآلات والاختراعات فى مجال الصناعة والانتفاع ، وليس من المقبول أن يحظر على الناس أن ينتفعوا بما لم يحرمه الله عليهم بناء على أن ذلك الانتفاع لم يكن معروفا فى الزمن السالف ، وإلا حيل بين الناس وبين أن ينتفعوا بالكهرباء والمغناطيس والأشعة على اختلافها ؛ لأن ذلك السبيل إلى الانتفاع به لم يكن معروفا للشارع ، ولا يقبل أن يكون ذلك فى معنى حظره وتحريمه .

وعلى هذا الأساس نعرض لبيان عقد الاستثمار وتحليله فيما يلى :

يقوم هذا العقد على الأسس الآتية :

الأول : تمثله فى الاتفاق بين طرفيه على أن يكون المال فيه من أحد طرفيه ، والعمل من الطرف الآخر قصدا إلى استثماره ــ وهذا أمر مشروع معروف فى كثير من العقود مثل المضاربة والمزارعة والمساقاة .

الثانى : أن يكون مايأتى به العمل فى المال من ربح ، ونماء ملكا للعامل فيه ، إلا حصة منه مقدارها ٥٪ من رأس المال فى السنة تكون لصاحب المال ــ وتملك العامل فى مال غيره لربح هو نتيجة عمله فيه أمر يتنافى مع قاعدة نماء المال لمالكه ، ولهذا قال الفقهاء : إذا عمل المقترض فيما اقترضه فربح كان له النماء لأنه نماء ما ملكه بالقرض ، وإذا اتجر الوديع فى الوديعة فربح ولم يكن ذلك بإذن من المودع كان النماء له ، وإن كان لايطيب له ؛ لأنه بالاتجار فيها بدون إذن مالكها ، اعتدى عليها فضمنها بالاعتداء عليها ، وملكها بالضمان ، فكان النماء عندئذ

نماء مال للوديع فكان ملكا له بناءً على ذلك ، ولكن لايطيب له ـ أما إذا اتجر بإذن المودع فإن النماءَ عندئذيكون للمودع ؛ لأنه المالك لأصل المال ؛وهو الوديعة تملك بسبب ذلك نماءها

وعندما يكون النماء لمالك المال لا يكون للعامل الا جزاءَ عمله وهو أجره على عمله ، إذا كان يعمل بطريق الإجارة أو بما يلحق بالإجارة ، ويكون أجره فى مال مالك الأصل ـ أو هو حصة من الربح ، أو الثمرة شائعة فيه ، إذا كان يعمل فيه بطريق القراض ، أو بطريق المزارعة أو المساقاة ، وعندئذ يجب أن يستمر مايستحقه كل من الطرفين حصة شائعة ، حتى تتحقق المشاركة فى النماء والثمر بين صاحب المال والعامل فيه ، لأن تعيين مقدار لأحدهما قد يؤدى إلى قطع المشاركة إذا لم يزد الربح على هذا القدر ، فيكون الربح كله لمن كان التحديد فى حظه ولا يبقى للآخر شيء ، وهذا خلاف ما شرع له العقد ، ونقضى له لأنه إنما عقد على المشاركة ولهذا يمتنع التحديد ، وهذا بخلاف ما إذا كان مايستحقه العامل أجرا فإن ذلك يستوجب تعيينه ، وإلا كان العقد محظورا بنص الشارع لأنه حينئذ يؤدى إلى المنازعة والمعاملات يجب فيها تجنب النزاع ولذا لا يستثنى من ذلك إلا ماجرى فيه التعامل عرفا على عدم التعيين والتحديد ، تساهلاورضا بما يقضى به العرف وذلك مايجعله فى حكم المقدر المعلوم .

وبالنظر فى عقد الاستثمار الذى نحن بصدده نجد أنه عقد تم على دفع مال للحكومة لاستثماره على أن يكون لصاحب المال من الربح ٥ ./' من رأس المال سنويًا ، وللحكومة باقيه ، وذلك مايجعل الربح مشتركا بين صاحب المال والحكومة إذا زاد على ٥ ./' من رأس المال فى السنة أما إذا لم يزد على ذلك ، أو كانت خسارة فلا شركة . والربح كله لصاحب المال إن وجد ربح فى هذه الحال .

ذلك ما يقوم عليه عقد الاستثمار وما يجب النظر فيه على ضوءِ المبادىء الشرعية والأصول الفقهية ، أهو اتفاق يجافيها ويعد خارجا عنها ، ولا تسوغه أصولها ؟ أم هو اتفاق فى إطارها ولا يعد خارجا عن نطاقها ولا يتعارض مع أصولها ؟

إن الأصول الشرعية والمبادىءَ الفقهية ، لاتقضى بأن تكون المشاركة فى الربح بين رب المال والعامل فيه نتيجة حتمية لازمة لعمل العامل بغير طريق الاجارة ، بل يصح أن يكون ما يأتى به عمل العامل عندئذ فى المال من ربح ليس محلا لمشاركة ، بل كما يجوز أن يكون مشتركا بين

---

(١) الحطاب ج ٥ ص ٣٥٥ .

رب المال والعامل ، يجوز أن يكون جميعه لرب المال ، ويجوز أن يكون جميعه للعامل ، فإننا نجد من العقود الجائزة شرعا عقد الإبضاع ، وهو: عقد يكون فيه المال من جانب ،والعمل من جانب آخر، كما هو الحال فى القراض ، ولكن الربح فيه جميعه يكون لصاحب المال، ويعد العامل متبرعا بعمله فيه ، وليس له شىء من الربح وهو محل اتفاق بين الفقهاء ونجد إلى ذلك فى مذهب المالكية : « أنه يجوز فى عقد الإبضاع أن يشترط الربح كله فيه للعامل ، ولا يكون لرب المال منه شىء بل نجد فى الحطاب وغيره من كتب المالكية ، أنه يجوز فى القراض أن يشترط الربح لغير عاقديه أو لأحدهما ومقتضى ذلك جواز شرطه لأجنبي ليس طرفا فى العقد دون أن يكون له مال أو عمل .

واشتراطه كله لرب المال أو للعامل فيه ، وإذا جاز هذا الاشتراط فى القراض على أى وضع سوغ به لزم ذلك جواز اشتراط بعض الربح لرب المال ، سواء أدى هذا الاشتراط استغراق المبلغ المشترط جميع الربح وعدم بقاء شىء منه للعامل أم لم يؤد إلى ذلك ، لأن ذلك ليس أسوأ وضعاً ، ولا حالا من اشتراط الربح جميعه لرب المال ، وهذا أمر جائز – وهذا ما يصلح أساساً لاعتبار ما يتم عليه هذا العقد من شروط تختص بتوزيع الربح غير خارج عن الأصول الشرعية ، والمبادئ الفقهية – بل يوجد فى المدونة ماهو أصرح من ذلك منقولا عن مالك – رضى الله عنه – فقد جاء فيها قال مالك : من أعطى رجلا مالا يعمل فيه على أن الربح للعامل فلا بأس به وكذلك جاء فى (المواقف حـ ٥ ص ٣٦٣ على هامش الحطاب) قال ابن القاسم : إن أعطيت مالا قراضا على أن الربح للعامل فذلك جائز ، وقد قال مالك : فيمن أعطى رجلا مالا ليعمل فيه على أن الربح للعامل ولا ضمان عليه أنه لا بأس به ، وكذلك إن أعطاه نخلا مساقاة على أن له جميع التمر فلا بأس به ، وفى المدونة أنه يجوز فى مشهور مذهب مالك اشتراط كل الربح لأحد العاقدين أو لغيرهما فى القراض – وفى المواق كذلك إن قال له خذ قراضا ، والربح لك جاز . وكان الربح للعامل ، ولا ضمان عليه ، وإن قال : خذه واعمل فيه والربح لك جاز ، وهو ضامن لماخسر إلا إن لم يشترط أن لا ضمان عليه فلا يكون عليه ضمان.

وكذلك جاء فى الحطاب بعد أن ساق ما أشرنا إليه سابقاً : والمعروف أن الربح إذا كان للعامل كان ذلك من باب القرض وكان العامل مالكا لما أعطى له من المال ، لأنه إذا كان المال على ملك صاحبه والربح ثمرته ،فإن الثمرة تكون ملكا لمالك المال ولم تكن للعامل ثم قال : والظاهر أن جواز جعل الربح للعامل مع بقاء المال على ملك صاحبه مبنى على التبرع

---

(٢) المواق ج ٥ ص ٣٦٣ على هامش الحطاب .

بالربح للعامل ، ولذا لم يكن على العامل ضمان وظل المال أمانة فى يده – وجاء فى الخطاب كذلك : أن هذا ليس محل اتفاق بين جميع الفقهاء ، بل من الفقهاء من يرى أن ربح المال لمالك المال وإن شرط أن يكون للعامل فيه ، والشرط باطل ، وأن ذلك عام فى جميع الأمانات إذا ما عمل فيها الأمين بإذن المالك ، وهذا بخلاف ما إذا اعتدى فعمل بغير إذن المالك وتصرف فإن الربح يكون للعامل لصيرورة المال ملكا له بضمانه .

وبناء على ما ذكر يتبين أن عقد الاستثمار الذى نحن بصدده يتضمن اشتراط الربح للعامل فى المال وهو الحكومة عدا مبلغاً معيناً منه مقداره ٥٪ من رأس المال فى السنة .. يستلزم جوازه ، ماذهب إليه مالك وجماعة من فقهاء مذهبه مما أشرنا إليه فيما سبق ، ويتبين من ذلك أنه لايتعارض مع الأصول الشرعية ، ولايكون التعامل به خارجًا عن نطاق المبادئ الفقهية ذلك لأنه إذا جاز فى رأى مالك كما قدمنا أن يعطى المال لآخر ليعمل به على أن يكون الربح جميعه لرب المال ولا شئ للعامل ، كما فى البضاعة . وإذا جاز أيضًا أن يجعل الربح جميعه للعامل دون أن يكون ضامنًا لرأس المال ولاشئ منه لرب المال ، وإذا جاز أن يكون الربح لأجنبى عن العقد ، فأولى بالجواز : ما إذا جعل من الربح مبلغ معين لرب المال ، والباقى منه للعامل إن وجد ربح ، وإلا فلا شئ للعامل ، ويكون العامل متبرعًا بعمله ، لأن هذا كما قدمنا – ليس أسوأ حالا ولا وضعًا ، من اشتراط كل الربح لرب المال ، أو لأجنبى ، وذلك ما قام الاتفاق عليه ، وما قصده العاقدان من العقد .

والأمر الذى يجب لفت النظر إليه هنا ؛ هو أن هذا الاشتراط خاص بتوزيع الربح بين رب المال والحكومة ، وأن الالتزام به والعمل بمقتضاه ، إنما يكون حيث يكون ربح فإذا لم يكن ربح ما وكانت خسارة فلا يكون لهذا الاشتراط محل ، ولا يختلف مقتضى العقد عندئذ ، بحسب القواعد الفقهية عن مقتضى عقد القراض ، وذلك المقتضى هو أن تكون الخسارة فى رأس المال ، ومن ثم لايسأل عنها العامل فيه ، كما أنه إذا حدث نقص فى المال لايد للعامل فيه يكون على صاحبه ، ولا يسأل عنه العامل ؛ لأنه أمين على المال – ذلك مايستوجبه العقد من حيث هو عقد خاضع لقواعد العقود العامة وقواعد الأمانات ، ذلك لأنه ليس من شروط العقد أن العامل ملزم بدفع ٥٪ من رأس المال لصاحبه عند الخسارة ، وليس من

شروطه أن العامل يسأل عن أى نقص حدث فيه ، أو أن المال فى ضمانه - وإنما كان لرب المال رأس ماله سالما عند استرداده ، ولو أصابه نقص ، وكان له ما شرط له من ربح ، ولو خسر العامل نتيجة التزام ليس عنصرا من عناصر العقد ، ولا شرطاً فيه اشترطه رب المال أو العامل ، وذلك هو ضمان البنك الأهلى سلامة رأس المال لصاحبه ، والوفاء بما اشترط له من ربح على أى وضع انتهى إليه الاستثمار ، وهو ضمان تبرع به البنك الأهلى اختياراً دون أن يرد له ذكر فى القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ وما صدر من قرارات بناء عليه .

وقد أقدم البنك الأهلى على هذا الضمان ، قصدا منه إلى توفير الطمأنينة بمآل هذا التعاقد والثقة بوسائل الاستثمار فيه والقائمين بها ، حملا للناس على الإقبال عليه تنمية لفكرة الادخار القومى وانتشارها وزيادة رأس المال العامل فى وسائل التعمير والإنماء وازدهار الثراء العام .

أما أن هذا ضمان بما لايصح ضمانه لعدم توفر ما يشترط فى المال المضمون من الشروط فذلك مالا تأثير له فى العقد من ناحية جوازه ، أو عدم جوازه ، لأنه أمر خارج عنه ، وليس شرطاً فيه ، وليس يعنى الناس أن يكون هذا الضمان غير صحيح شرعاً ، إذا ما وثقوا بأن البنك الأهلى عند التزامه لايحيد عنه ، وأنه إذا تعهد التزم ، وأوفى حفاظاً على سمعته وبخاصة إذا كان مرد التزامه وتنفيذه إلى قانون وضعى معمول به يلزمه بالتزامه هذا - على أن هذا الموضوع ، ليس من المتوقع أن يكون محل مخاصمة ومنازعة بين أرباب الأموال والبنك . فإن حدوث خسارة أو نقص فى رأس مال العقد ، أمر نادر تصل الندرة فيه إلى أن يكون غير محتمل الوقوع ،ومآل هذا وضعه يؤدى إلى ما يقصد منه من عرض دون نظر فى صحته أوعدمها .

إنه ليس بين صاحب المال والحكومة ما يحدد العلاقة بينهما ويحكمها ؛ سوى العقد وقد بينا أن هذا العقد قد خلا من أى شرط يقضى بضمان الحكومة لرأس المال ، أو يقضى بالتزامها بدفع الربح فى حال الخسارة ، إذ كل ماتضمنه العقد هو كيفية توزيع الربح ، وذلك إنما يكون عند وجود ربح يوزع ، أما إذا لم يوجد ربح فلا موضع للتوزيع والقسمة وآية ذلك : أن المال لايدفع بناءً على هذا العقد إلا بقصد استثماره ، وما يأتى به الاستثمار ، وهو بحسب العرف شركة بين صاحب المال والعامل ، الأول بماله ، والثانى بعمله ، فإذا نص على حصة أحدهما ، كان ذلك بياناً لحق الآخر ، وكان ذلك أمراً مختصاً بتوزيع الربح ، لاالتزاماً من العامل بدفع ماشرط لصاحب المال على أى وضع كان المآل ، وما دار بخلد صاحب المال

أن ماشرطه لنفسه فى العقد هو من مال العامل بمقتضى العقد ، بل الأمر المعروف الذى ينتشر علمه فى الناس ،ويتم فى نطاقه هذا التعاقد ، هو أن مايعطى لصاحب المال ، من ربحه ، وأن التزامات العقد لا تتجاوز هذا النطاق ، وهذا مايجب حمل العقد عليه ، متى كان الأمر المعروف للناس مؤيدا له ، وفيه اليسر للناس بحمل معاملاتهم على الصحة ، وبه تتجنب ما يشق عليهم من اعتبار التزام الحكومة بدفع حصة صاحب المال إليه التزاماً غير مقيد بالربح ، بل تلتزم ربحت أو خسرت ، وفى ذلك مافيه من التزام بما لايلزم ومن أخذ مال بدون مقابل ، اللهم إلا إذا قيل : إن طيب النفس به من المعطى متوفر ، فإن للدولة أن تنفق مثل ذلك ما رأت أن فى إنفاقه مصلحة عامة تعود على المجتمع .

ولا شك أن إنفاق مثل هذا المال على هذا الوجه ، يغرى أرباب الأموال باستثمار أموالهم بهذه الوسيلة السهلة الميسرة المكفولة بالضمان من البنك الأهلى ، فيكون من ذلك حصيلة ضخمة من الأموال تنفقها الدولة وتستثمرها فى المصالح الاقتصادية العامة ، التى يترتب عليها زيادة ثراء الدولة وعمرانها ، وانتشار المعارف فيها ، وقوتها ، فضلا عما فيه من تربية الناس على خلق الادخار فى سبيل الاستثمار وحملهم على الاقتصاد ، والبعد بهم عن اختزان الأموال وإمساكها لغير مصلحة ، وإذا قيل : إن ضمان البنك الأهلى قد صار له من الشهرة ، ومعرفة الناس به ، وقبولهم له ، ما يجعل التعاقد معه مراعى فيه ذلك الضمان ، وأمراً لا حمل عليه ، وهو ضمان غير صحيح شرعاً ، فليس ذلك بضائر ، بل ما كان ضمان البنك إلا لهذا الغرض ، وليس يغير العقد أن يضمن آثاره شخص ثالث ليس طرفا فى العقد ، وهو شخص ثالث غير الحكومة ؛ لأن له ذمة غير ذمة الحكومة ومناط التغاير فى الشخصية هو اختلاف الذمة وبخاصة فى مجال الضمان .

واستثمار الدولة لهذه الأموال هو بمقتضى القانون رقم ٨ لسنة ١٩٦٥ والقرارات التى صدرت تنفيذا له فى المشروعات الاستثمارية المقررة بخطة التنمية بميزانية الدولة ، وهذه ولاية استمدتها الدولة من أرباب الأموال المتعاقدين معها ، وجميعها طرق مشروعة ، وليس لرب المال بحكم هذا العقد أن يقيد الحكومة فى ذلك بأى قيد ، وذلك لضمان إطلاق يد الحكومة ، وعدم غل يدها فى الاستثمار واختيار ماترى فيه مصلحة ، وليس فى ذلك خروج عن أصول التشريع الإسلامى – كما أن التزام أرباب الأموال بعدم استرداد شئ من أموالهم

قبل مضى ستة أشهر من تاريخ العقد . وما يقتضيه ذلك من توقيت العقد ولزومه فى سته الأشهر التالية لنشأته ، لايناقض أصلا من أصول التشريع ولايتعارض مع مبادئه – أما بعد هذه المدة ، فالعقد يكون غير لازم ، ولصاحب المال أن يسترد ماله كله أو بعضه ، فى أى وقت وذلك مايتسق مع مايتضمنه العقد من وكالة العامل فى المال عن صاحب المال ، واسترداد أى مبلغ يعد فسخا للعقد فى مقدار ما استرده ، غير أنه لايعطى عما استرده إلا ربحاً مقداره ٣ ٪ منه فى العام عن المدة الماضية ، وذلك بعض ماتم الاتفاق عليه فى العقد ، وإذ قد ظهر أن ليس فى أصل الاتفاق حظر فإنه لايكون فى الرضا ببعضه أيضاً حظر .

ومما تقدم بيانه يتضح أن ليس فى هذا العقد غرر فاحش بأحد طرفيه ، فصاحب المال عالم بمآل ماله ، وأن ماله سيرد إليه كاملا عند طلب استرداده ، كما أنه واثق مطمئن بما ابتغاه من ربح فى ماله ، وكذلك الحكومة ما أقدمت على هذا النوع من التعامل إلا عن بينة وطمأنينة بنتائجها ومآلها ، ولذا كان المآل فى هذا العقد خيرا من مآل رأس المال فى الشركات والقراض ، وهى على ماقد تتعرض له من خسارة أكثر احتمالا ووقوعاً مما يتعرض له هذا العقد جائزة مشروعة ، ولذا كان الظن بصحة هذا العقد ومشروعيته راجحاً ، وبخاصة إذا لوحظ بعده عن الربا وشبهته ، فإن مايستحق به صاحب المال يستحقه بماله وما يستحقه صاحب العمل يستحقه بعمله ، والربا إنما يكون فى قرض أو مبادلة ، وليس العقد عقد قرض ولا عقد مبادلة مال بمال ، وليس من جرائه أو آثاره ضرر بأحد عاقديه ، ولا يؤدى إلى نزاع بينهما كما هو مبين ، لعدم الغرر فيه ، ولا يعرف فيه نهى عن الشارع ، فهو عقد جديد مستحدث إنما حدث فى هذا العصر ، وللناس أن يستحدثوا من العقود مايرون لهم فيه مصلحة أو حاجة كما قدمنا ، وبناءً على ماذكر يكون هذا التعاقد فيما وصل إليه نظرى واجتهادى – بناءً على ما أوضحت – عقدا جائزا .

ذلك رأيى وظنى فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً ، فما أسرع عدولى عنه إذا ما تبين لى وجه الخطإ ، وأن نظرى فيه قد انحرف أو غفل أو ضل ، والعصمة لله ، والله الموفق للصواب .

بسم الله الرحمن الرحيم

التأمينات

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى
عضو مجمع البحوث الإسلامية

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيد الخلق أجمعين ، وعلى آله وصحبه ، ومن آمن برسالته ، وناصر دعوته ، وأقام حجته فى الماضين والغابرين .

* * *

١ ـ منذ أمد بعيد جداً : ظهرت طلائع التأمين ، ثم تلاحقت سائر أنواعه ، حتى تم أمره ، واشتد ساعده ، وانتشر انتشاراً واسعاً فى الأقطار المتحضرة ، وتغلغل فى الحياة الاقتصادية ، وكان له مكانه فى التشريعات الوضعية ، وفى النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجرى ، بدأت محاولة استنباط حكمه فى الشريعة الإسلامية ، ثم تتابع الخوض فى ذلك واختلفت فيه الآراء ، واشتد حوله الجدل وقد دخل البحث فى أحكامه مجمع البحوث الإسلامية فى مؤتمره الثانى ، وكانت له فى هذا المجمع الدراسات الوافية والقرارات المختلفة حتى شارفت الانتهاء ، وسأتناول فى هذا التقرير الفصول الآتية :

الأول
فى مراحل بحث التأمين فى مجمع البحوث الإسلامية

٢ ـ تقدم فضيلة الأستاذ على الخفيف ، عضو المجمع ، إلى المؤتمر الثانى المنعقد فى المحرم وصفر من سنة ١٣٨٥ هـ ، مايو ويونيو من سنة ١٩٦٥ م ، ببحث ضاف تناول فيه أنواع التأمين المعروفة ، وبين طبيعتها ومفاهيمها ، وذهب إلى حلّها جميعها ، من طريق الاستنباط ، ورد على شبه من يخالفون فى ذلك ، أو فى بعضه .

وقد نظرته ـ اثناء إنعقاد المؤتمر ـ لجنة خاصة ، وهى لجنة البحوث الفقهية ، التى ضم إليها عضوان من أعضاء المجمع هما : المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى ، والأستاذ

وفيق القصار ، وتقدمت بتقريرها إلى المؤتمر ، وقد تبين منه : الاتفاق على حل التأمين الاجتماعى ، بمختلف صوره ، وأن التأمين الذى تقوم به الشركات لم يجتمع أكثر من اثنين من أعضائها على رأى فيه ، فأصدر المجمع فى التأمين قراره التالى :

٣ ـ قرر المؤتمر بشأن التأمين مايلى[١] :

١ ـ التأمين الذى تقوم به جمعيات تعاونية ، يشترك فيها جميع المستأمنين ، لتؤدى لأعضائها مايحتاجون إليه ، من معونات وخدمات : أمر مشروع ، وهو من التعاون على البر .

٢ ـ نظام المعاشات الحكومى ، ومايشبهه من نظام الضمان الاجتماعى ، المتبع فى بعض الدول ، ونظام التأمينات الاجتماعية ، المتبع فى دول أخرى ، كل هذا من الأعمال الجائزة .

٣ ـ أما أنواع التأمينات التى تقوم بها الشركات ـ أيا كان وضعها ـ مثل : التأمين الخاص بمسئولية المستأمن ، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره ، والتأمين الخاص بالحوادث التى لا مسئول فيها ، والتأمين على الحياة ومافى حكمه ، فقد قرر المؤتمر الاستمرار فى دراستها ، بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة ، وخبراء اقتصاديين واجتماعيين ، مع الوقوف ـ قبل إبداء الرأى ـ على آراء علماء المسلمين فى جميع الأقطار الإسلامية ، بالقدر المستطاع .

٤ ـ وقد طلب من اللجنة السابقة أن تستمر فى دراسة هذا الموضوع ، على أن تستعين فى دراستها له بمن ترى الاستعانة بهم من علماء الشريعة الإسلامية ، ومن الخبراء الذين أشار إليهم المجمع ، وقد استعانت اللجنة بثلاثة من العلماء : أحدهم مالكى ، والآخر شافعى والثالث حنبلى ، كما استجاب لدعوتها نخبة كافية من الاقتصاديين والاجتماعيين ، وتوالت اجتماعات هذه اللجنة ، فى أكثر من سبعة عشر اجتماعاً ـ درست فيها هذا الموضوع من جميع نواحيه ، واتضحت جميع المفاهيم ، وقام الشرعيون فى اللجنة بتطبيق أحكام المذاهب المختلفة ، وما تقتضيه فى هذا الموضوع .

٥ ـ وفى المؤتمر الثالث للمجمع ، المنعقد فى ١٣ رجب سنة ١٣٨٦هـ ـ ٢٧ اكتوبر سنة ١٩٦٦ م قدم التقرير الثانى للجنة مشتملا على موجز واضح ، لأصل البحث ، وعلى نتيجة

(١) كتاب المجمع عن المؤتمر الثانى ص ٤٠١ .

الدراسة الاقتصادية والاجتماعية ، وعلى ماتضمنته المذكرات التى وضعها أعضاء اللجنة الشرعيون ، فى تطبيق المذاهب المختلفة ، وعلى ما أمكن الوصول إليه بشأن انتشار التأمين فى البلاد الرأسمالية والإشتراكية ، وكل مايتصل بهذا الموضوع [1] .

ثم قرر المؤتمر فيما يتعلق بمختلف أنواع التأمين لدى الشركات ، أن يستمر المجمع فى استكمال دراسته للعناصر المالية والاقتصادية والاجتماعية المتعلقة به وأن يستمر فى الوقوف على آراء علماء المسلمين فى الأقطار الإسلامية بالقدر المستطاع ، حتى يتهيأ استنباط أحكام لأنواع هذا التأمين [2] .

٦ ـ والواقع : أن الدراسات المالية والاقتصادية والاجتماعية كانت قد بلغت غايتها وأن الباقى هو الوقوف على آراء علماء المسلمين فى الأقطار الإسلامية ، بالقدر المستطاع ، حيث لم يكن لديه فى التقرير ؛ سوى طائفة من هذه الآراء ، وتنفيذاً لهذا الشطر من القرار ؛ اجتمعت مع الأمين العام آنذاك : فضيلة الأستاذ الدكتور محمود حب الله ، واتفقنا على صيغة الاستفتاء ، وعلى من يستفتون ، وعلى طريقته .

أما الاستفتاء : فقد أعده الأمين العام ، ووقعه وطبعه ، وقد استعرض وجهة نظر رجال القانون ورجال الاقتصاد ، نحو التأمين ، وبين أقسام التأمين الخاص ، وقال : إنه منذ أن ظهر التأمين فى الأقطار الإسلامية ، تناوله بعض المؤلفين ورجال الفقه ، وكلما ازداد انتشاره واتسعت الدعاية له ، كثر الخوض فيه ، فتناوله العلماء وغيرهم فرادى ، وفى بعض الهيئات ، واختلفت آراؤهم فيه اختلافاً بيناً ، وقد أثيرت فى بحوث الباحثين المسائل الفقهية الآتية :

١ ـ جواز إحداث عقود غير المعروفة فى صدر الإسلام أو عدم جوازه .

٢ ـ تطبيق أحكام الضمان والكفالة على التأمين أو عدم تطبيقها .

٣ ـ أحكام الجهالة والغرر والقمار والمراهنة .

٤ ـ هل فى التأمين أكل لأموال الناس بالباطل ، أولا ؟ .

---

(١) مجموعة السكرتارية الفنية المرافقة .

(٢) انظر ص ٨ من قرارات وتوصيات المؤتمر الثالث .

٥ ـ هل فى بعض أنواع التأمينات ربا ، أو شبهة ربا ، أو التأمين خال من ذلك ؟ .

٦ ـ هل يمكن أن تطبق على التأمين أحكام عقد الصرف أولا ؟ .

٧ ـ هل فيه إعانة الشركات على استغلال المحرم أولا ؟ ـ وإذا كانت فيه ، فهل تبطل شرعاً أولا ؟ ـ وهل فيه غبن مبطل أولا ؟ .

٨ ـ هل فى إباحته للمسلمين إبطال لمقوماتهم وخصائصهم الدينية ، دون حاجة إليه ، أو ليس فيه شئ من ذلك ؟ .

٩ ـ هل يصح الاستناد فى إباحته إلى العرف والضرورة الاجتماعية أولا يصح ؟ إلى غير ذلك من المسائل الفقهية التى دعا إليها التوسع فى البحث . ثم أشار إلى قرارى المؤتمر ، وقال : إن الأمانة العامة إذ تبلغكم هذه الخلاصة ، ترجو موافاتها برأيكم ، ـ فى أقرب فرصة ممكنة ـ فى المشكلات التى يثيرها التأمين ، وفى الحكم الشرعى الخاص بها .

٧ ـ وقد أرسل هذا الاستفتاءُ إلى علماء المسلمين فى خارج جمهورية مصر العربية ، وفيها . أما فى الخارج : فقد أرسل بالكيفية الآتية :

١ ـ مجموعة لكل عضو من أعضاء المجمع ، ليوجهها إلى من يرى من علماء الدين .

٢ ـ مجموعة لكل عالم من علماء الدين ، الذين اشتركوا فى مؤتمرات المجمع .

٣ ـ مجموعة لكل سفارة من سفارات مصر ، لدى الدول الآتية :

الأردن ـ أفغانستان ـ أندونيسيا ـ سفارة أفغانستان بإيران ـ باكستان ـ تركيا ـ الجزائر ـ السعودية ـ السودان ـ سوريا ـ الصومال ـ العراق ـ الكويت ـ لبنان ـ ليبيا ماليزيا ـ المغرب ـ موريتانيا ـ الهند ـ اليمن .

وأما فى داخل الجمهورية : فقد أرسل ما يأتى :

١ ـ مجموعة لكل عميد من عمداء : كليات الشريعة ، وأصول الدين ، واللغة العربية ، ليتولى كل عميد توزيع مجموعته على العلماء بكليته .

---

(١) أنظر المجموعة المرافقة .

٢ - العلماء بإدارة الأزهر ، أرسل إلى كل منهم باسمه .

٣ - أرسلت مجموعة إلى كل شيخ من شيوخ المعاهد الأزهرية ، ليتولى توزيعها .

٤ - أرسلت مجموعة إلى مدير الوعظ ، ليتولى توزيعها .

٥ - أرسلت مجموعة إلى مفتى الجمهورية ، ليوجهها إلى من يرى .

٦ - أرسلت مجموعة إلى وزارة العدل ، لتتولى توجيهها إلى القضاة الشرعيين .

٧ - أرسلت مجموعات إلى عمداء الحقوق فى الجامعات المصرية ، ليتولوا توزيعها على أساتذة الشريعة بها .

٨ - أرسلت مجموعة إلى مدير الدعوة بوزارة الأوقاف ، ليتولى توجيهها .

٩ - أرسلت مجموعة إلى نقيب المحامين ، ليتولى توجيهها إلى المحامين ، من علماء الشريعة والمهتمين بها .

١٠ - أرسل إلى : مجلة الأزهر ، ولواء الإسلام ، ومنبر الإسلام ، ومجلة الشبان والوعى الإسلامى بالكويت ، والهدى الإسلامى بليبيا ، مع رجاء نشره ، والتقديم له بمقدمة موجهة ، تدعو إلى المشاركة فى هذا الواجب الدينى .

هذا ماقامت به الأمانة نحو هذا الاستفتاء فى استقصاء جاد وبجهد مشكور .

٨ - بقيت الأمانة العامة ، وبقى المجمع يترقبان الإجابات ، والبحوث التى بدأت ترد على مهل ، وفى فترات متباعدة إلى بداية سنة ١٩٧٠ ، التى قرر مجلس المجمع فيها ألا ينتظر أكثر من ذلك . وما كان قراره هذا ليمنع أحدا من إرسال مايريد ، ولكنه لم يصل من أحد شىء حتى الآن .

والذى وصل من داخل الجمهورية أربع إجابات : واحدة من مراقب التعليم الثانوى الأزهرى ، وثانية من مدرسين بمعهد عثمان ماهر الإعدادى ، بلغها شيخ المعهد ، من غير أن يبدى هو أى كلمة ، وثالثة من مدرس بمعهد الزقازيق الأزهرى ورابعة من واعظ طنطا ... وكفى . ومن خارج الجمهورية وصلت ثمانى عشرة إجابة ، إثنتان من الأردن ، وواحدة من أندونيسيا ، واثنتان من سوريا ، وست من العراق ، وواحدة من قطر ، واثنتان من لبنان ، وواحدة من ليبيا ، وثلاث من المغرب .

وتقع هذه الإجابات جميعها فى أكثر من ستين ومائة ورقة ، وقد عكفت بعد قرار مجلس المجمع على جمع الآراء ، التى أبديت فى التأمين بغير طلب من المجمع بمقدار ما استطعت ، ووضع خلاصات لها ، وقراءة ماأرسل إلى المجمع ، ووضع خلاصات له لأهيئ للمؤتمر الوقوف على آراء علماء المسلمين ، فى الأقطار الإسلامية ، بالقدر المستطاع كما أراد ، وحرصت على أن تكون خلاصات الآراء وافية ، غير مخلة بما جاء فيها .

ومع هذا : اتفقت مع الأمانة على إعداد مجموعات ، تحتوى كل واحدة منها على التقرير الثانى ، للجنة ، وعلى نص الاستفتاء ، وعلى النصوص الكاملة للإجابات التى وصلت المجمع ، لتكون مرافقة لهذا التقرير ، لدى السادة أعضاء المؤتمر .

ولايفوتنى هنا أن أنوه بالعناية الجادة الفائقة التى استقبل بها الاستفتاءُ من علماء العراق ، وبخاصة علماء النجف الأشرف ، ومن علماء رابطة القرويين بالمغرب .

الثانى

فى الآراء التى لم تكن استجابة لطلب المجمع

٩ ـ منذ أن ظهرت طلائع التأمين فى الأقطار الإسلامية ؛ بدأت محاولة استنباط حكمه الفقهى ، ثم اتسع نطاق الخوض فى ذلك ، واشتد فيه الجدل ، واختلفت الآراءُ ، وتباينت وكان منها : مالم يدون ، فلا سبيل إلى تتبعه ، وعرض خلاصته ، وكان منها : مادون وهذا هو الذى تتبعته ، وحرصت على عرض خلاصات له ، على المؤتمر ، مرتبة الترتيب التاريخى إلا فى النذر اليسير ، حيث دعانى الحرص على أن يكون رأى الفرد أو الجماعة مجتمعاً فى مكان واحد ، وإن اختلفت أوقاته .

ابن عابدين[1] :

١٠ ـ لايعرف أن أحدا حاول استنباط حكم ، لأى نوع من أنواع التأمين قبل الفقيه محمد أمين بن عابدين ـ رحمه الله ـ وماورد فى البحر الزخار ، للإمام المهدى الزيدى ،

(١) ابن عابدين ـ رحمه الله ـ هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين ، ينتهى نسبه إلى الشهيد الحسين ابن على ـ رضى الله عنه ـ ولد ـ رحمه الله ـ بدمشق ، سنة ١١٩٨ هـ ـ ١٧٨٤ م وحفظ القرآن وهو صبى ، ثم انصرف إلى تعلم العلم ، قبل أن يبلغ الحلم ، وكان شافعيا ، ثم تحول إلى مذهب أبى حنيفة ، بأمر شيخه ، واشتغل بتعلم العلوم .

أحمد بن يحيى (٧٧٥ ـ ٨٤٠) : من أن ضمان مايغرق ، أويسرق باطل ، لم يكن فيه إلا بصدد الضمان فى ذاته ، بعوض أو بغير عوض ، ولم تكن بصدد التأمين ، وإن ظهر منه فى عصره : التأمين البحرى ، إذ أكبر الظن : أنه لم يكن عرف فى الأقطار الإسلامية .

وقد حاول ابن عابدين ذلك فى حاشيته : « رد المحتار[1] على الدر المختار » للحصكفى

= التى كان يتلقاها طلبة العلم الدينى ، إذ ذاك ، وكان له شيوخ ، ومجيزون كثيرون ، من الشاميين ، ومن المصريين ومن غيرهم ، وماكاد علمه ينضج ، حتى ظهرت مكانته ، وقصده الناس من مختلف الجهات للاستفادة ، ومع أنه لم يعين فى شئ من مناصب القضاء والإفتاء والتدريس كان يشتغل بالتدريس والإفتاء نهارا ، وبالتأليف ليلا ، ولم ينس حظه من التصوف ، فتلقى الطريقة القادرية وتبعها ، فقد كان التصوف حلية كبار العلماء فى عصره وقبله وكان رزقه من مال أبيه ، ماكان حيا ، ثم من أمواله هو ، التى كان يتولاها شريكه ، ولايباشرها هو ، وكانت له خزانة كتب عظيمة ، حافلة بالأمهات ، وبالنوادر ، وقفها ، وجعل النظر عليها لابنه محمد علاء الدين ، الذى كان عضوا باللجنة العلمية ، التى وضعت المجلة العدلية ، وكان له تلاميذ كثيرون ، ظهرت لأكثرهم مكانة علمية ، وكانت له مؤلفات كثيرة جدا فى مختلف العلوم ، وقد غلب عليها التخصص فى الفقه ، وكانت له فيه تحريرات وتحقيقات ، ونقد واستنباط ولكنى لا أعلم أنه ادعى لنفسه ، أو ادعى له أحد ، أنه مجتهد ، أو مجتهد مذهب ، أو أنه من أهل الوجوه والتخريج ، أو من أهل الترجيح ، فيما يراه استنباطا ولم يكن منقولا ، لايلتحق بالمذهب الذى يقلد صاحبه ، ولا يعتبر قولا فيه ، ولما جاوز الخمسين سنة بقليل ، لحق برحمة ربه ، فى شهر ربيع الثانى من سنة ١٢٥٢ هـ ـ أغسطس سنة ١٨٣٦ م ، وكان من حقه أن يترجمه اللكنوى ، آخر من كتب فى طبقات الحنفية ، وقد اطلع على كتبه ، أما الجبرتى فإنه لم يذكره ولم يشر إليه ؛ كما أنه لم يترجم له ، لأنه توفى قبله ومن عادته أنه لايترجم إلا لمن توفى .

(١) هى حاشية عظيمة ، تقع فى خمسة مجلدات ، وكانت أول المؤلفات التى ألفها ، وكانت آخر ماتداوله الناس وانتفعوا به من مؤلفاته ؛ بدأ تأليفها بتعليقات يكتبها بحاشية نسخته ، من شرح الدر المختار ثم حرر هذه التعليقات ، وضم إليها ماحرره الحلبى والطحطاوى وغيرهما من محشى الدر المختار ولما تمت مسودات حاشيته ، أخذ فى تنقيحها ، وتبييضها وبدأ فى ذلك من كتاب الإجارة إلى الآخر ، ثم قام بذلك من أولها ، حتى إذا وصل إلى شتى القضاء ، وافاه الأجل المحتوم قبل أن يتم مابقى إلى كتاب الإجارة ، وبعد فترة : جمع ابنه علاء الدين ماقام بوالده ، ولم يزد عليه حرفا ، وأرسله إلى مصر ، للطبع ، فطبعت فى بولاق سنة ١٢٧٢ ، أى بعد وفاة ابن عابدين ، بعشرين عاما ، وبعد طبع حاشية الطحطاوى سنة ١٢٥٤ م بثمانية عشر عاما ، وبطبع رد المحتار ، انتشرت ، وتداولها الناس ، واشتهرت ، وصارت فى طليعة المراجع التى يعول عليها ، وطغت على حاشية الطحطاوى ، وربما كان الفضل فى ذلك ـ بعد قيمتها العلمية وسعتها ، وكثرة مافيها من النقول والتحقيقات ـ يرجع إلى آل الرافعى بمصر ، وبخاصة : الشيخ عبد القادر الرافعى ، الذى كان شيخا لرواق الشوام بالأزهر ، بعد أخيه محمد ، فقد كانت له عناية تامة بنشر مؤلفات ابن عابدين ، ودرس رد المحتار بالأزهر أربع مرات ، ووضع لها تكملة ، حينما رأى أن تكملة علاء الدين بن عابدين غير كافية ، ووضع عليها تقريرا وسطا ، يقع فى جزءين متوسطين ، ويقول ابنه : محمد رشيد الرافعى : إن هذا التقرير يحتوى على نحو ألفى انتقاد ، لهذه الحاشية وقد أولع الطلبة الذين تلقوا هذه الحاشية بالإشادة بها ، ورفعها إلى مستوى مؤلفات محمد بن الحسن وشروحها ، فتوالى تدريسها وتقديسها ، حتى إنها صارت منتهى مايدرسه طالب هذا المذهب ، بالأزهر ، وحتى أدركنا من القضاة من يقول فى أسباب حكمه : (من حيث إن المنصوص عليه شرعا كذا وكذا) ثم لا يأتى بأكثر من رأى لابن عابدين ، فى رد المحتار ، هو رأيه ، ومن عند نفسه .

وقد رأيت واجبا على أن أقوم بهذين التعليقين ، حتى لا يقول قائل ، أويظن ظان : أن مايراه ابن عابدين يكون مذهب الحنفية ، لأنه ورد فى كتاب معتبر من كتبهم ، طبع ودرس طويلا فى أكبر معقل إسلامى ، وحتى يظهر الارتباط =

شرح تنوير الأبصار للغزى أورد هذا أثناء التعليق على قولهما : صار ذميا يجرى القصاص بينه وبين المسلم ، فى فصل استئمان الكافر ، من باب المستأمن ، من كتاب الجهاد بالجزء الثالث ، من الحاشية فقد نقل أولا مانقله ملخصا عن شرح السّير وغيره ، ثم قال : « وحاصله : أن المستأمن فى دارنا قبل أن يصير ذميا ، حكمه حكم الذمى ، إلا فى وجوب القصاص بقتله ، وعدم مؤاخذته بالعقوبات غير مافيه حق العبد ، وفى أخذ العاشر منه العشر ، وقدمنا قبل هذا الباب أنه التزم أمر المسلمين فيما يستقبل . أقول : وعلى هذا : لايحل أخذ ماله بعقد فاسد ، بخلاف المسلم المستأمن فى دار الحرب ، فإن له أخذ مالهم برضاهم ، ولو بربا أو قمار ، لأن مالهم مباح لنا ، إلا أن الغدر حرام وما أخذ برضاهم ، ليس غدراً من المستأمن ، بخلاف المستأمن منهم فى دارنا لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية ، فلا يحل لمسلم فى دارنا أن يعقد مع المستأمن إلا مايحل من العقود مع المسلمين ، ولايجوز أن يؤخذ منه شيء لايلزمه شرعاً ، وإن جرت العادة به » . ثم قال : « وبما قررناه : يظهر جواب ما كثر السؤال عنه فى زماننا : وهو أنه جرت العادة أن التجار إذا استأجروا مركباً من حربى يدفعون له أجرته ، ويدفعون أيضاً مالا معلوما لرجل حربى مقيم فى بلاده ، يسمى ذلك المال سوكرة ، على أنه مهما هلك من المال الذى فى المركب بحرق أو غرق ، أو نهب ، أو غيره ، فذلك الرجل ضامن له بمقابلة ما يأخذه منهم . وله وكيل عنه مستأمن فى دارنا يقيم ببلاد السواحل الإسلامية ، بإذن السلطان ، يقبض من التجار مال السوكرة ، وإذا هلك من مالهم فى البحر شيء ، يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تماماً ، والذى يظهر لى : أنه لايحل للتاجر أخذ بدل الهالك من ماله ، لأن هذا التزام مالا يلزم » .

وفرق بين هذه المسألة ، وبين ضمان المودع ، إذا أخذ أجرة على الوديعة ، وهلكت بأن المال ليس فى يد صاحب السوكرة ، ولو فرض أن المركب له ، وكان ذايد على المال فإنه يكون أجيراً مشتركاً ، وكل من المودع والأجير المشترك لايضمن مالا يمكن الاحتراز عنه ، كالموت ، والغرق ، ونحو ذلك . .

= الواضح بين رأيه فى التأمين ، وبين ماقضى ، وأفتى به أستاذ نا ، فى هذه المسألة ، وحق الفقه أعظم تقديسا من بعض الأشخاص، وآرائهم ، وإن انتفعنا ــ عظيما ــ من مؤلفاتهم ، التى أكثرت من التحريرات ، والتحقيقات ، ومن المنقول عن مفيدات ، يعز على الكثيرين أن يصلوا إليها .

وفرق بينها وبين مسألة التغرير ، بما نقله : من أن المغرور إنما يرجع على المغرر ، لوحصل التغرير ضمن المعاوضة ، أو ضمن المغرر صفة السلامة للمغرور ، وبما استنبطه : من أنه لابد فى ضمان التغرير : أن يكون المغرور غير عالم به ، وأن يكون الغار عالما به ، ويقصد خديعة المغرور .

وقال : ولايخفى : أن صاحب السوكرة لايقصد تغرير التجار ، فلم تكن مسألة السوكرة من قبيل مسألة التغرير .

وقال : إنه إذا كان للتاجر المسلم شريك حربى فى بلاد الحرب ، فعقد شريكه هذا العقد مع صاحب السوكرة فى بلادهم ، فالظاهر أنه يحل للمسلم أخذ العوض ، لأن العقد الفاسد جرى بين حربيين فى بلاد الحرب ، وقد وصل إليه مالهم برضاهم ، فلا مانع من أخذه .

وقال : إنه إذا عقد التاجر المسلم هذا العقد فى بلادهم ، وقبض البدل فى بلادنا بلا مخاصمة ، حل له أخذه ؛ لأن العقد الذى صدر فى بلادهم لا حكم له ، ويكون قد أخذ مال حربى برضاه ، وإن حصلت مخاصمة فى بلادنا : لايقضى للتاجر بالبدل .

وقال : إن كان العقد فى بلادنا والقبض فى بلادهم ، فالظاهر : أنه لايحل أخذه ولو برضا الحربى ، لابتنائه على العقد الفاسد ، الصادر فى بلاد الإسلام ، فيعتبر حكمه .

وقال : هذا ماظهر لى فى تحرير هذه المسألة ، فاغتنمه ، فإنك لاتجده فى غير هذا الكتاب .

١١ ـ فابن عابدين يرى : أن عقد التأمين البحرى الذى كثر السؤال عنه فى زمانه لا حكم له ، إذا عقد فى بلد غير إسلامى ، عقده مسلم أو غيره ، وإذا عقد فى بلد إسلامى كان عقد معاوضة فاسدا ، لايلزم الضمان به ؛ لأنه التزام مالا يلزم شرعاً ، ولم يذكر صراحة سبب فساده ، وكل ماجاء فى كلامه هو : أن الضمان ألزم مالا يلزم ، ففساد العقد كان للفساد فى أحد بدليه ، لأنه لاسبب للضمان شرعاً ولم يذكر ولم يشر إلى غير ذلك من مخاطرة ، أوقمار ، أو ربا ، أو أكل أموال بالباطل ، مما كثرت إثارته فى أيامنا .

وله فى حل أخذ المسلم مال البدل بمقتضى هذا العقد : التفصيل الذى نقلته آنفا .

وإذا كان ابن عابدين لم يكن له رأى إلا فى التأمين البحرى ، فإن مذهبه فيه يقضى حتما بأن يكون هذا حكم سائر أنواع التأمين ، لأنه لايوجد فيها سبب شرعى للضمان فيكون التزام مالا يلزم ، ويكون العقد فى هذه الأنواع عقداً فاسداً إذا عقد فى دار الإسلام بين مستأمنين ، أوذميين أو مسلمين ، أو اختلاط طرفاه ، ولايحل لمسلم أخذ البدل بمقتضاه وإذا عقد فى بلدغير إسلامى لم يكن له حكم ، ويحل للمسلم أخذالبدل بالرضا ، لابالتقاضى .

الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده .

١٢ – المستر هوررسل مدير شركة ميوتوال ليف الأمريكية استفتى دار الإفتاء بمصر فى رجل يريد أن يتعاقد مع جماعة (قومبانية) مثلا ، على أن يدفع لهم مالا من ماله الخاص على أقساط معينة ليعملوا فيها بالتجارة ، واشترط عليهم : أنه إذا قام بما ذكر ، وانتهى زمن الاتفاق المعين ، بانتهاء الأقساط المعينة ، وكانوا قد عملوا فى ذلك المال ، وكان حيا ، أخذ مايكون له من المال ، مع مايخصه من الأرباح ، وإذا مات فى أثناء تلك المدة يكون لورثته ، أو لمن له حق الولاية فى ماله ، أن يأخذوا المبلغ ، تعلق مورثهم ، مع الأرباح فهل مثل هذا التعاقد – الذى يكون مفيدا لأربابه ، بما ينتجه لهم من الربح – جائز شرعا ؟ نرجو التكرم بالإفادة .

فأجاب الأستاذ : الإمام محمد عبده ، فى شهر صفر سنة ١٣٢١ هـ/ إبريل ١٩٠٣ م بقوله : لوصدر مثل هذا التعاقد بين ذلك الرجل ، وهؤلاء الجماعة ، على الصفة المذكورة كان ذلك جائزا شرعا ، ويجوز لذلك الرجل بعد انتهاء الأقساط ، والعمل فى المال وحصول الربح ، أن يأخذ – لو كان حيا – ما يكون له من المال ، مع ماخصه من الربح وكذا يجوز لمن يوجد بعد موته ، من ورثته أو من له ولاية التصرف فى ماله بعد موته أن يأخذ مايكون له من المال ، مع ماأنتجه من الربح . والله أعلم .

١٣ – أستفتى – رحمه الله – عن صورة مضاربة صحيحة ، متفق على صحتها ، فأفتى فيها بالجواز ، فما فى هذا ؟ وماصلته بالتأمين على الحياة ؟ ولكن الدعاية المضللة للتأمين على الحياة أشاعت ، وأذاعت : أن الأستاذ الإمام أفتى بجواز التأمين على الحياة كما استغل ذلك فى الترويج للإيداع بصندوق التوفير للبريد ، بفائدة معينة ، وكثرت

الأكاذيب فى هذه الدعايات ، حتى علقت بأذهان العالم والجاهل ، وعرض بعض معاصريه من العلماء بفتواه ، والله يعلم أن الشيخ لبرىء مما يفترون .

وكل مايمكننى أن أقوله : إن الأستاذ الإمام كان مفتيا ، وهو يعلم أنه ليس على المفتى أن يجيب مع شيء من التفصيل ، ويعلم : أن السائل مدير لشركة من شركات التأمين على الحياة ، وهو – رحمه الله – قدبلا هؤلاء القوم هنا وفى بلادهم ، وعرف الكثير من أساليبهم وحيلهم ومكرهم ، وما يبيتون فماذا عليه – رحمه الله – لو أنه امتنع عن إفتاء هذا الرجل وحمى نفسه من الافتراء ، ووقانا شر هذا الصداع الدائم ، حتى اليوم .

وأياما كان الحال : فإن الأستاذ الإمام ، ليست له فتوى ، ولا رأى معروف ، فى أى نوع من أنواع التأمين ، إلافيما سيأتى عن المجلس الأعلى لديوان الأوقاف .

القضاء الشرعى بمصر :

١٤ – فى ٣١ مارس سنة ١٩٠٣ م : تعاقد الدكتور : إبراهيم فخرى ، مع الخواجة : جوستاف هوسار ، مدير شركة تأمين ، على أن يدفع للشركة فى مدى عشرين سنة تنتهى فى ٢ إبريل سنة ١٩٢٣ م ، كل سنة ٣٣ ج انكليزيا ، على أنه لومات قبل ٢ إبريل سنة ١٩٢٢ ، ولوبيوم واحد بعد العقد ، تكون الشركة ملزمة بدفع خمسمائة جنيه ، دفعة واحدة ، وأن المبلغ المؤمن عليه ، يدفع عند وفاة الدكتور : فخرى لزوجته : فاطمة بنت شوقى ، وبعد أن دفع للشركة ثلاثة أقساط (٩٩ج) ، مساكرة ، على حياته ، توفى فى ١٩ يناير سنة ١٩٠٦ ، فرفع ابناه : مصطفى ومحمد دعواهما ، رقم ٢٤ لسنة ١٩٠٦ لدى محكمة مصر الشرعية الكبرى ، يدعيان فيها : وفاة والدهما ، وانحصار إرثه فيهما وفى هذه الزوجة ، وأن له فى الشركة مبلغ ٥٠٠ ج ، هى مادفعه من الأقساط ، وربحه وطلبا الحكم باستحقاق كل منهما لنصيبه فى هذا المبلغ وتسليمه ، وقالا : إن شرط المورث دفعه إلى الزوجة شرط باطل ، والمجلس الشرعى بهذه المحكمة ، قرر – فى ٤ ديسمبر سنة ١٩٠٦ – رفض هذه الدعوى ، ومنع المدعيين منها منعا شرعيا ، وهى بهذه الحالة لأنها دعوى غير صحيحة شرعا ، لاشتمالها على ما لاتجوز المطالبة به شرعا .

استأنف المدعيان هذا القرار ، إلى المحكمة العليا الشرعية ، بالاستئناف ، رقم ٥١ المقدم فى ٢٤ ديسمبر ١٩٠٦ فحكمت – فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٩٠٧ – بصحة القرار المستأنف ورفض الاستئناف ،لأن القرار المستأنف فى محله ، والاستئناف غير مقبول[1] .

١٥ – هذه هى الحادثة ، وهذه هى الأسباب الموجزة جدا ، التى أبدتها المحكمة الابتدائية التى لم تذكر أى سبب لعدم الجواز ، ولم تتناول عقد التأمين نفسه ، وواضح : أن المراد مما اشتملت عليه الدعوى ، ولاتجوز المطالبة به شرعا ، هومازاد على الأقساط الثلاثة ، من الخمسمائة جنيه ، ولا أشك أن السبب فى عدم الجواز فى نظر المحكمتين هو : مارآه ابن عابدين ، من أن العقد فاسد ، لأنه فيه التزام مالايلزم ، وقد عقد فى دار الإسلام ، فلايحل أخذ الزائد بمقتضاه ، وهذا فهم من المحكمتين ، بأن ماقرره ورآه ابن عابدين لايختص بالتأمين البحرى ، الذى كان يتكلم فيه ، وأن ماذكره فيه يطبق على كل أنواع التأمين . .

١٦ – تقدم إلى هيئة التصرف فى الأوقاف ، بمحكمة الإسكندرية الكلية الشرعية الناظر على وقف أحمد على فرغلى ، بالمادة ١١٤–٣٠–٣١ ، يقول فيها : إن من أعيان هذا الوقف : شونة أقطان ، ومنازل بها دكاكين ، تحتوى على مواد ملتهبة ، وفى التأمين على أعيان الوقف هذه من الحريق حفظ للوقف ، وفيه مصلحة المستحقين ، وأن القيمة التى تدفع للشركة التى تقبل تأمين تلك الأعيان زهيدة ، لاتكاد تذكر ، وطلب إذنه بتأمين الأعيان التى يخشى عليها لدى شركة التأمينات من ريع الوقف ، فرفضت الهيئة هذا الطلب فى ٧ فبراير سنة ١٩٣١ ، لأنه سبق الفصل فيه بالرفض من هذه المحكمة لعدم قبوله شرعا ، لما فيه من المخاطرات التى لايجيزها الشرع ، ولا القانون .

استأنف الناظر هذا القانون ، فأيدته المحكمة العليا الشرعية ، فى ٢٨ مارس ١٩٣١ .

١٧ – بنت المحكمتان الرفض على المخاطرة ، التى لاتجوز شرعا ، وهذا وإن كان فيه إجمال كبير ، إلا أن فيه بيانا لوجه عدم الجواز ، أكثر مما جاء فى حكم الوارثة سالف الذكر ، كما أنه لم يبن على شىء مما ذكره ابن عابدين ، والقرار – وإن كان خاصا بالتأمين

(١) مجلة الأحكام الشرعية س ٦ ص ٨٣ ومابعدها – ومنتخبات الأحكام الشرعية ج ١ : ٧١ .

على الأشياء – تدل أسبابه على أن هذا حكم سائر أنواع التأمين فى نظر المحكمتين وقد تجاوزت هذه الأسباب التزام مالايلزم ، إلى المخاطرة التى لم يشر إليها ابن عابدين .

ورغم توسعى فى الاستقصاء ، لم أقف على غير هذا القرار ، وذلك الحكم ، وعقب تأييد قرار الاسكندرية ، ونشره فى بعض الصحف اليومية ، كانت محادثات لوزير العدل إذ ذاك مع شيخ الأزهر ، المغفور له : الشيخ محمد الأحمدى الظواهرى ، ومفتى الديار المصرية ، المغفور له ، الشيخ : عبد المجيد سليم ، ومع رئيس المحكمة العليا الشرعية وأعضائها ، فلم يتحول رأى الشيوخ عن عدم جواز التأمين ، رغم أحاديث الوزير المتكررة ، التى امتلأت ، بأن أحكام الدين الإسلامى أحكام قيمة ، ومرنة ، وصالحة لمسايرة التطورات الحديثة ، لوأحسن تطبيقها ، ويمكننى أن أقول فى اطمئنان وثقة : أن المحاكم الشرعية بمصر لم يصدر منها قضاء ، أو تصرف مبنى على جواز أى نوع من أنواع التأمين ، حتى لقيت مصرعها فى نهاية ١٩٥٥ ، وتفرق أهلها ، وأصبحوا كما قال القائل :

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا   أنيس ولم يسمر بمكة سامر

المغفور له : الشيخ محمد بخيت المطيعى : فقيه فى عصره ومفتى الديار المصرية :

١٨ – لايوجد شىء يتعلق بالتأمين بسجل فتاواه بدار الإفتاء ، ولابسجل فتاواه الذى أعده لنفسه ، بعد أن ترك المنصب ، وأرسله إلى بوزارة العدل ، نجله المستشار : مختار بخيت ، حينما كلفت بجمع فتاوى المفتين ، لتقوم الوزارة بنشرها ، ولكن له رأيه فى التأمين برسالته : « أحكام السوكورتاه » التى طبعت سنة ١٩٠٦ ، ثم أعيد طبعها مع رسالتين أخريين ، سنة ١٩٣٢

١٩ – وخلاصة ماجاء فى هذه الرسالة : أن بعض العلماء المقيمين بولاية سالونيك : كتب إليه ، يسأله : عن المسلم ، يضع ماله تحت ضمانة أهل « قومبانية » ، تسمى قومبانية السوكورتاه ، أصحابها مسلمون أوذميون ، أو مستأمنون ، ويدفع لهم فى نظير ذلك مبلغا معينا من الدراهم ، حتى إذا هلك ماله الذى وضعه تحت ضمانهم ، يضمنونه له

بمبلغ مقرربينهم من الدراهم ، فهل له أن يضمنهم ماله المذكور إذا هلك ؟ . وهل يحل له أخذ دراهمهم إذا ضمنوا ؟ . وهل يشترط لحل أخذه تلك الدراهم أن يكون العقد والأخذ فى غير دار الإسلام ، أويكفى أن يكون العقد فى غير دار الإسلام ، وإن كان الأخذ فى دار الإسلام ؟ . وهل يحل لأحد الشركاء أن يباشر العقد عن الجميع ،ويأخذ البدل بغير دار الإسلام ، ثم يعطى الباقين حصصهم ؟ ، وقال المستفتى : إن هذا مما عمت به البلوى فى دياره ، وإنه راجع كتب المذهب ، فلم يجد بها شيئا يطمئن به . فأجابه : بأن ضمان الأموال : إما أن يكون بطريق الكفالة ، أو بطريق التعدى ، أو الإتلاف .

أما الضمان بسبب الكفالة : فليس متحققا هنا قطعا ، لعدم تحقق عقد الكفالة الذى لا يتحقق إلا بكفيل يجب عليه الضمان ، ومكفول له ، ومكفول عنه ، ومكفول به ومن شرطه : أن يكون دينا صحيحا ، لايسقط إلا بالأداء ، أو الإبراء ، أو عينا مضمونة بنفسها ، فلاشبهة فى أن الكفالة لاتنطبق على عقد التأمين .

والضمان بسبب التعدى أو الإتلاف : لاسبيل إليه أيضا ، لأن المال باق تحت يد مالكه وفى تصرفه ، وإذا هلك ، كان هلاكه إما قضاءً وقدرا ، وإما بتعد ، أو إتلاف من غير أهل « القومبانية » أما هم فلا يتعرض له أحد منهم ، بأدنى ضرر ، والتزامهم لايصلح سببا لضمان ليس له سبب شرعى ، فهو التزام لما لايلزم شرعا .

وقال : إن هذا العقد ليس عقد مضاربة ، كما فهمه بعض المعاصرين ، لأن عقد المضاربة يلزم فيه أن يكون المال من جانب رب المال ، والعمل من جانب المضارب والربح على ماشرطا . . . والعقد المذكور ليس كذلك ، فإن أهل « القومبانية » يأخذون المال على أن يكون لهم يعملون فيه لأنفسهم ، فيكون عقدا فاسدا شرعا ، وذلك : لأنه معلق على خطر ، تارة يقع ، وتارة لايقع ، فهو قمار معنى .

وقال : إن حكم الحربى المستأمن فى دار الإسلام ، حكم أهل الذمة ، إلا فى القصاص فلا يحل أخذ ماله بعقد ، وإن المسلم المستأمن فى دار الحرب يحل له أن يأخذ مالهم برضاهم ، ولوبربا أو قمار ، لأن المحرم هو الغدر والخيانة ، وإن دار الإسلام محل إجراء الأحكام الإسلامية دون الدار التى ليست دار إسلام ، وإنهم صرحوا أيضا : بأنه لايحل

للمسلم أن يعقد فى دار الإسلام مع المستأمن إلا مايحل من العقود بين المسلمين ، ولا يجوز له أن يأخذ منه فيها شيئا ، لايلزم هذا المستأمن شرعا ، وإن جرت بأخذه العادة ، إلا أن يكون ذلك بسبب صحيح شرعا كالهبة وقال : إن هذا العقد ليس ملزما لأحد طرفيه فالمال الملتزم بدفعه للقومبانية » دفعه غير لازم ، ولمن دفعه أن يسترده ، لأنه دفع مالايلزمه ، على ظن أنه يلزمه ، ولايلزم أهل «القومبانية » الضمان ، لأنه التزام معلق على هلاك المال ، وتارة يهلك ، وتارة لايهلك .

وقال : إن كان العقد وأخذ البدل فى دار الإسلام ، لا يحل الأخذ ، ويكون المأخوذ مالاخبيثا . . وإن كان العقد والأخذ فى غير دار الإسلام ، حل الأخذ وكان المأخوذ مالا طيبا لمن أخذه . وإن كان العقد فى غير دار الإسلام ، والأخذ فيها ، لا يحل أخذ البدل وإن كان العقد فى دار الإسلام ، والأخذ فى غيرها ، حرم إجراء العقد ، ومباشرته ، ولكن مع ذلك : يحل أخذ بدل المال الهالك ، متى كان الأخذ فى غير دار الإسلام وبرضاهم .

وقال : إنه متى كان الأخذ حلالا ، لايضر بعد ذلك أن يعود به إلى دار الإسلام ، أو أن يبعث به إليها .

ثم تكلم بعد ذلك فيما تصير به دار الإسلام غير دار إسلام ، وماتصير به دار الحرب دار إسلام .

٢٠ ـ ويلاحظ : أنه هو وابن عابدين ، كان كل منهما يستنبط الحكم مما قرره فقهاءُ الحنفية ، وأن ابن عابدين ، لم يذكر سببا لفساد العقد ، إذا عقد فى دار الإسلام إلا أنه من باب التزام مالايلزم ، ولكن المطيعى : لم يعتمد فى فساده على ذلك ، بل اعتمد على تعليقه على الخطر ، ومافيه من معنى القمار ، وهما متفقان فى كل الأحكام ، إلا فى حل أخذ البدل ، فى دار الإسلام بغير مخاصمة ، إذا كان العقد فى غير دار الإسلام . . فابن عابدين يرى حله ، لأن العقد فى غير دار الإسلام ، لا حكم له ، والأخذ كان بالرضا والمطيعى يرى : أن الأخذ فى دار الإسلام لايحل مطلقا ، لأن المسلم لايحل له أن يأخذ فى دار الإسلام من المستأمن إلا مايلزمه شرعا ، ومال البدل لم يلزمه شرعا ، والمطيعى : اكتفى فى رسالته بالنقل عن الأمهات المعتبرة ، وبما صرح به فقهاءُ المذهب ، ولم يشر أى إشارة إلى ابن عابدين ، وإلى رد المحتار .

فى ديوان الأوقاف العمومية :

المغفور له ، الشيخ : سليم مطر البشرى	الفقيه المالكى والمحدث الكبير شيخ الأزهر .
المغفور له ، الشيخ : حسونة النواوى	الفقيه الحنفى شيخ الأزهر .
المغفور له ، الشيخ : محمد عبده	الفقيه مفتى الديار المصرية .
المغفور له ، الشيخ : بكرى عاشور الصرفى	الفقيه الحنفى مفتى الديار المصرية .
المغفور له ، الشيخ : محمد بخاتى	الفقيه الحنفى مفتى ديوان الأوقاف .

٢١ ـ دخل القرن العشرون الميلادى ، والدعاية للتأمين بجميع أنواعه بمصر ، على أشدها ، فى جميع المحيطات ، تثنى على أحكام الشريعة الإسلامية ، ومرونتها ، ومسايرتها للأنظمة ، والمعاملات الحديثة ، لوفهمت حق فهمها ، وأحسن تطبيقها ، إلى غير هذا من زخرف القول ، فوجدت لها أنصارا بين الكبار ، من موظفى ديوان الأوقاف ، فكانوا يتقدمون بمذكرات ، يطالبون فيها بالتأمين على الأعيان الموقوفة ، التى يديرها الديوان ، وكانت تعرض على المجلس الأعلى للأوقاف ، فيقرر رفضها ، المرة بعد الأخرى ، عملا برأى أعضائه ، من علماء الشريعة الإسلامية ، حتى إذا كانت السنة العاشرة ، أو قريب منها ، عرضت على المجلس الأعلى مذكرة ، كسابقاتها ، فقرر ما يأتى (رغم مخالفة أعضائه من الشرعيين) :

يؤمن الديوان ضد الحريق :

(أولا) الأعيان المبينة ، التى يرتهنها ، ضمانا لحقوق مالية لها عند أربابها .

(ثانياً) الأعيان الموقوفة المؤجرة : يشترط الديوان على مستأجرها : أنه إذا وضع بها مواد ملتهبة أن يؤمنها ضد الحريق ويذكر فى عقد السوكرة أن التعويض الذى يستحق ، إذا وقع الحريق ، يكون من حق الديوان ، وبطريق الأولوية .بقدر مايصيب الأعيان المؤجرة من الضرر .

(ثالثاً) يستمر الديوان فى تنفيذ عقد التأمين ، إذا دخلت فى إدارتها أعيان موقوفة مؤمنة ، بمعرفة ناظرها السابق .

وكان المجلس الأعلى فى السنوات العشر المشار إليها ، قبل أن يصير الديوان وزارة سنة ١٩١٣ م مؤلفا من مدير الديوان ومن شيخ الأزهر ، ومفتى الديار المصرية ، وثلاثة اخرين معينين[1] ، وكان شيخ الأزهر فى هذه الفترة : المغفورله الشيخ سليم مطر البشرى ، ثم المغفور له : الشيخ حسونة النواوى[2] ، وكان مفتى الديار المصرية فيها الأستاذ الإمام : الشيخ محمد عبده ، ثم المغفور له الشيخ بكرى عاشور الصرفى[3] ، أما المغفور له : الشيخ عبد القادر الرافعى ، الذى عين بينهما ، فإنه لم يعمل شيئا ، فقد صدر أمر تعيينه يوم الأربعاء : الرابع من شهر رمضان سنة ١٣٢٣ ، وتوفى فجأة فى مساء يوم الجمعة التالى . . ومن غريب القول ماقاله أحد الباحثين : إن الشيخ عبد القادر الرافعى كتب تقريرا على « رد المحتار » ، ولم يعلق على مارآه ابن عابدين فى التأمين ، فكان إقرارا له ، وكان رأيه رأى ابن عابدين فيه ، فلم لايكون إعراضه عن التعليق على هذا ، لأنه رأى فى نفسه أنه ليس أهلا لمثل هذا الاستنباط ؟ ، أو لأنه لم يوفق إلى الوصول إلى رأى فيه بالمخالفة أو الموافقة ؟ إن الاحتمالات كثيرة ، ومثل التأمين لايصح تناوله بمثل هذا الأسلوب .

٢٢ – ويقول مقدم المذكرة ، التى قرر المجلس الأعلى قراره السابق بناء على تقديمها ، إنه أراد عرضها قبل تقديمها على المرحوم : الشيخ محمد بخاتى مفتى الديوان ، إذ ذاك ، فأبى أن يطلع عليها ، وقال : إن الشركة المؤمنة تقع تحت حكم الذين يأكلون أموال الناس بالباطل ، لأنها لاتقوم بعمل فيه وقاية العين المؤمنة من الحريق ، كأن يقف مندوبها أمام تلك العين بالدلاء المملوءة ماء ، حتى إذا شبت النار ، قام بإطفائها ، إذن يكون مايصرف له من المال حلالا ، لأنه استحقه أجرا على عمل ، ولما ألح عليه ، ليلقى نظرة على المذكرة ، قال له : قسما بالله العظيم : إن أنت قدمتها لى ، لأضربن بها عرض الحائط[4] .

٢٣ – والمروى عن شيوخنا الأربعة الكبار هو : عدم جواز التأمين على الأعيان من الحريق ، ولكن علام بنوا ذلك ، وماحكم سائر أنواع التأمين ؟ لم يرو عنهم فى ذلك شيء ،

---

(١) أنظر لائحة سنة ١٨٩٥ ، والقانون ٣٢ لسنة ١٩١٠ وأمر ٢٠ نوفبر سنة ١٩١٣ .

(٢) أنظر تواريخ الأزهر .

(٣) أنظر سجلات دار الإفتاء .

(٤) أنظر السنة الثالثة من مجلة المحاماة الشرعية ٥٩٧

وإذا راعينا ماكان سائدا إذ ذاك بمصر نحو التأمين ، وما أعلنه الشيخ بخاتى : مفتى الديوان ، وثيق الصلة بهم ، أن رأى الجميع واحد ، وأن عدم الجواز عندهم هو : أن فى التأمين أكل أموال الناس بالباطل ،لأن أكلها ليس فى مقابلة عمل ، والرضا وعدمه لامدخل له فى ذلك عندهم ، كما يظهر لى . وأيًّا ما كان الأمر :فإن موقف الشيوخ الكبار فى المجلس الأعلى ، أكبر دليل على أن ما ألصق بالأستاذ الإمام : الشيخ محمد عبده فى صدد التأمين ، ليس إلا زورا وبهتانا .

المغفورله : الشيخ عبد الرحمن محمود قراعة : الأديب الفقيه الحنفى مفتى الديار المصرية :

٢٤ – استفتى عن العمليات التى تقوم بها شركات التأمين على الحريق ، فأفتى فى ١٥ يناير سنة ١٩٢٥ : بأن عمل الشركات على الوجه المبين فى السؤال ، غير مطابق لأحكام الشريعة الإسلامية ، ولايجوز لأحد أن يعمله – ناظرٌ وقف كان ، أوغيره – ، وذلك لما هو مقرر شرعا : من أن ضمان الأموال ، إما أن يكون بطريق الكفالة ، أو بطريق التعدى ، وهذا العمل ليس كفالة قطعا – وأفاض فى بيان ذلك – وليس هناك تعد من المؤمن ، ولايجوز أيضا أن يكون عقد مضاربة – وأوضح ذلك ، ثم قال : إن هذا العمل معلق على خطر ، فهو قمار معنى ، يحرم الإقدام عليه شرعا .

والواقع : أن ماجاء بهذه الفتوى ، ليس إلا ترديدا لما جاء برسالة «السوكورتاه» للشيخ بخيت ، فهو مثله . رأيه : أن التأمين لايجوز فى الحريق نصا ، ولايجوز فى سائر أنواع التأمين اقتضاء ، يشبه الصريح .

٢٥ – وفى السجلات الأولى بدار الإفتاء ، التى بدأت فى عهد المغفور له : الشيخ حسونة النواوى ، شيخ الأزهر ، الذى أضيفت إليه الفتوى بعد وفاة شيخه المهدى ، سنة ١٣١٥ هـ ١٨٩٧ م ليجمع بينهما ، كما كان شيخه ، وانتهت بانتهاء عهد المغفور له : الشيخ عبد المجيد سليم ، فى الإفتاء فى أكتوبر سنة ١٩٤٥ ، وبلغت خمسين دفترا ، تحتوى على أكثر من أربعة آلاف فتوى ، للمفتين : حسونة ، وعبده ، والصيرفى ، وبخيت ، والبرديسى ، وقراعة ، وسليم ، فى هذه السجلات لم أجد مايتعلق بالتأمين ، سوى فتوى الشيخ قراعة ، وبعد هذا : لم أسمع أن دار الإفتاء حتى الآن استفتيت ، أو أفتت بشىء

يرجع إلى التأمين ، أو أحد أنواعه ، كما أنى لاأعرف أن أحدا من شيوخ الأزهر السابقين ، سوى من ذكرت ، كان له رأى مدون فى التأمين ، إلا أن المرحوم : الأستاذ عيسوى أحمد عيسوى ، قال فى بحثه عن عقد التأمين : إن من الفريق الذى يرى أن التأمين غير جائز بجميع أنواعه : فضيلة الأستاذ الشيخ : عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر سابقا ، وأنه أورد ذلك فى فتوى له فى هذا الموضوع ، ولكنه لم يورد نص الفتوى ، ولا أشار إلى ما بنيت عليه .

الأستاذ محمد بن الحسن الحجوى الثعالبى : أستاذ العلوم العالية بالقرويين :

٢٦ - ذكر فى ذيل كتابه الفكر السامى : مسألة التأمين الذى عمت به البلوى ، وقال : إن ثلاثة من المفتين أفتوا بتحريم التأمين ، ومنهم من حرمه لعلة الغرر ، ومنهم من حرمه لعلة القمار ، ومنهم من حرمه لأنه ضمان بجعل ، وقال : إن الفتاوى الثلاث فاسدة .

وقال : إنما ورد النهى عن بيع الغرر ، والتأمين لابيع فيه ولامعاوضة ، والقسط الذى يدفعه المستأمن للشركة ضئيل جدا ، وشبهه بالتبرع أقرب من شبهه بالبيع ، والغرر المنهى عنه ورد فى البيع خاصة ، لافى التبرع ، ومن الأصوليين من قال : إن النهى عن بيع الغرر قضية عين ، لاعموم لها ، وعلى تسليم أن له عموما فما فيه من الغرر يسير ، وقد استثنوا الغرر اليسير ، ومافى التأمين غرر يسير ، وعلى كل حال : هو معاملة عمت بها البلوى ، ولو حرمناه لأهلكنا ثروات المسلمين ، وحلت النكبات بتجاراتهم وشركاتهم ، ووقعوا تحت أسر غيرهم .

وقال : إن من زعم أن ضمان المال من الميسر والقمار المحرم ، بنص القرآن ، قد خرج عن منهج الاستنباط المعقول ، لأن القمار أو الخطار أو الميسر المحرم بالإجماع ، إنما يكون فى اللعب والمغالبة ، وهو أبعد مايكون عن ضمان المال .

وقال : إن من أفتى بأن ضمان المال كفالة بجعل ، فقد أفتى بما لايصح ، لأن التأمين فيه مال مكفول ، وليس فيه الكفالة التى أجمعوا على أنها لاتحل ، ولاتجوز بجعل ، لأن الكفالة التى هذا حكمها . هى : ضم ذمة إلى ذمة ، وهذا غير متحقق فى ضمان المال .

وقال : إن التأمين على الأموال معاملة لم تكن فى الصدر الأول ، ولم نقف على نص من قرآن أو سنة يمنعها ، ولانعرف أن أحدا من المتقدمين تكلم فيها ، فتكون وفقا لما ذهب إليه جمهور الأمة ، صحيحة ، حتى يقوم دليل على سادها .

هذا ماذهب إليه فى التأمين على الأموال ، أما التأمين على الأنفس : فلايرى جوازه ، لأنه تأمين لاتدعو إليه ضرورة ، ولاحاجة ، فيكون ممنوعا على الأصل .

الشيخ عبد الله صيام : من العلماء المتخصصين :

٢٧ - بمناسبة قرار التصرف الذى أصدرته محكمة الإسكندرية الكلية الشرعية ، وما نشر حوله وماتنوقل من رأى وزير العدل - إذ ذاك - وتأليف لجنة بوزارة المالية ، لتنظيم شركات التأمين ، كتب الشيخ عبدالله صيام كلمة عنوانها : « شركات التأمين وهل فى الشريعة الإسلامية مايجيزها » ؟ نشرتها له مجلة المحاماة الشرعية ، فى سنتها الثالثة ص ٦٨٩ و ٦٩٠ فى العدد الثامن ، عدد المحرم مايو ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م فكان صوته أول صوت شرعى جرىء بمصر ، تخير الوقت المناسب فظهرفيه .

٢٨ - ذهب إلى أن التعاقد على النصرة والمعونة من مقاصد الشريعة الإسلامية ، لأنه من التعاون على البر والتقوى ، الوارد فى قوله تعالى : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى)[1] ، وتأمين الشركات عقد تعاون ونصرة ، ومما يتناوله النص الكريم ، وليس فيه أكل أموال الناس بالباطل ، لتطبيق قاعدة الأجر والعمل ، كمايرى الشيخ بخاتى ، ولم لايقاس على عقد الموالاة الذى كان قبل الإسلام وأقره الإسلام ؟ فكل من التأمين والموالاة تعاقد على النصرة والمعونة ، وليس فى الموالاة أجر ولاعمل ، وإذا كان فى التأمين مخاطرة فى أن توفى كل الأقساط ، وتنقضى المدة قبل أن يموت المستأمن ، أوتقع الكارثة ، أو أن يموت المستأمن أوتقع الكارثة بعد أداء قسط واحد ، ففى عقد الموالاة مثل ذلك ، إذ لا يدرى أيهما يموت قبل الآخر ، فيكون الغنم للباقى ، وإذا مات صاحب المال الوفير أولا ، كان الغنم لصاحب المال القليل ، والعاقبة مجهولة فى كل من الموالاة ومن التأمين ، فكل من العقدين قصد منه النصرة والتعاون ، وفى كل منهما مخاطرة وجهالة عاقبة ، فليس أحدهما أولى بالجواز من الآخر ، ويجب أن نلحق التأمين بالموالاة ونقول : بأنه جائز مثله .

---

(١) المائدة : ٥ / ٢ .

المغفور له : الشيخ أحمد إبراهيم إبراهيم : الفقيه أستاذ الفقه بمدرسة القضاء الشرعى وكلية الحقوق بجامعة القاهرة :

٢٩ ـ فى السابع من نوفمبر سنة ١٩٤١ ، نشرت له مجلة الشبان المسلمين ، فى العدد الثالث من سنتها الثالثة عشرة بحثا ضافيا ، فى التأمين على الحياة ، ذهب فيه : إلى أن عقد التأمين على الحياة مع الشركة ليس عقد مضاربة صحيحة ولا فاسدة ـ وأفاض القول فى بيان أحكام المضاربة ـ ثم قال : إنه لايمكن أن يقال : إن الشركة تتبرع للمستأمن بما التزمته ، لأن طبيعة عقد التأمين ـ قانونا ـ أنه من عقود المعاوضة الاحتمالية وإذا قيل : إن مايدفعه المؤمن للشركة يعتبر قرضا يسترده مع أرباحه ، إذا كان حيا ، فهذا قرض جر نفعا ، فهو حرام وهو الربا المنهى عنه ، وبالجملة : فالموضوع على أى وجه قلبته ، وجدته لاينطبق على عقد يصححه الشرع الإسلامى ، ثم قال : إذا مات المؤمن له قبل إيفاء جميع الأقساط ، وقد يموت بعد دفع قسط واحد فقط ، وقد يكون الباقى مبلغا عظيما جدا ، لأن مبلغ التأمين على الحياة موكول تقديره إلى طرفى العقد ، على ماهو معلوم ، فإذا أدت الشركة المبلغ المتفق عليه كاملا لورثته ، أو لمن جعل له المؤمن ولاية قبض ما التزمت به الشركة بعد موته ، ففى مقابلة أى شىء دفعت الشركة هذا المبلغ ؟ أليس هذا مخاطرة ومقامرة ؟ ، وإذا لم يكن هذا من صميم المقامرة ، ففى أى شىء تكون المقامرة إذن ؟ على أن المقامرة حاصلة من ناحية أخرى ، فإن المؤمن له بعد أن يوفى جميع ما التزمه من الأقساط يكون له كذا ، وإن مات قبل أن يوفيها كلها يكون لورثته كذا ، أليس هذا قمارا ومخاطرة ؟ ، حيث لاعلم له ، ولا للشركة بما سيكون من الأمرين على التعيين .

وإذا كان بحثه فى التأمين على الحياة وحده ، فإن سنده فيما ذهب إليه هو المخاطرة والمقامرة ، وجهالة العاقبة من المتعاقدين ، وهذا يجرى فى سائر أنواع التأمين ، فمذهبه : تحريم عقد التأمين على الحياة ، نصا فيه وفى سائر أنواعه اقتضاء .

الأستاذ : أحمد طه السنوسى :

٣٠ ـ فى عددى صفر ، وربيع الأول من سنة ١٣٧٣هـ ـ أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٥٣ م : نشرت مجلة الأزهر بحثا له فى التأمين من المسئولية ، ذهب فيه إلى جواز هذا النوع ، قياسا على عقد الموالاة ، الذى ذهب إلى مشروعيته عدد من كبار فقهاء الصحابة ، وفقهاء الأمصار ، وبقائه مشروعا ، وعقد التأمين من المسئولية كعقد الموالاة تماما ، ففى الموالاة : التزم الأعلى بأن يعقل عمن يواليه ، ما يصدر عنه من جناية الخطأ ، وفى عقد التأمين من المسئولية تلتزم الشركة للمستأمن أن تدفع عنه ما ينشأ عن مسئوليته ، وفى مقابلة هذين الالتزامين : يكون للملتزم عوض مالى هو الميراث فى عقد الموالاة ، والمال الذى يدفعه المستأمن للشركة ولم يتجاوز تأمين المسئولية إلى غيره من أنواع التأمينات ، لأنه استند إلى عقد الموالاة ، وهو لايكاد ينفعه على طريقته فى الأنواع الأخرى .

المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف : أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة :

٣١ ـ فى عدد رجب من سنة ١٣٧٤هـ ـ فبراير سنة ١٩٥٤م نشرت صحيفة لواء الإسلام رأيه فى عقد التأمين على الحياة ، الذى ذهب إلى أنه عقد جائز ، لأنه عقد مضاربة ، والمضاربة عقد شركة فى الربح بمال من طرف ، وعمل من الطرف الآخر ، وفى التأمين : المال من جانب المشتركين الذين يدفعون الأقساط ، والعمل من جانب الشركة التى تستغل هذه الأموال ، والربح يكون للشركة وللمشتركين حسب التعاقد ، وقال : إن من شرط صحة المضاربة : أن تكون حصة كل من المتعاقدين نصيبا نسبيا من الربح ،لانصيبا معينا ، ولكن هذا الشرط الفقهى تصح مخالفته للمصلحة ، واستند إلى ماجاء فى تفسير صاحب المنار : من أنه لايدخل فى الربا المحرم ـ بالنص الذى لاشك فى تحريمه ـ من يعطى آخر مالا يستغله ، ويجعل له من كسبه حظا معينا ، لأن مخالفة أقوال الفقهاء فى اشتراط أن يكون الربح نسبيا ، لاقتضاء المصلحة ذلك ، لاشىء فيه ، وهذه المعاملة نافعة لرب المال والعامل معا .

ثم قال الباحث : إن الشرط الخاص بحصة رب المال من الربح خالف فيه بعض المجتهدين من الفقهاء ، وليس حكما مجمعا عليه ، وانتهى إلى أن عقد التأمين على الحياة : عقد

صحيح نافع ، للمشتركين وللشركة وللمجتمع ، وهو ادخار وتعاون من أجل مصلحة المشترك ، ومصلحة ورثته ، حين تفاجئه منيته ، والشريعة إنما تحرم المضار وما ضرره أكبر من نفعه .

فى الأهرام الاقتصادى :

٣٢ – وجهت صحيفة الأهرام الاقتصادى إلى علماء الشريعة ، ورجال القانون ، سؤالا عن حكم التأمين والأسهم والسندات ، ونشرت ماورد إليها فى العدد الصادر فى ١٥ فبراير سنة ١٩٦١ ، وقد نشر فيه تحت عنوان (حلال أم حرام) . ماورد إليها من الأساتذة : محمد أبو زهرة ، ومحمد المدنى ، ومحمد يوسف موسى ، وأحمد الشرباصى ، والأستاذ أبو زهرة سيأتى رأيه فيما بعد مجتمعا .

المرحوم الشيخ : محمد المدنى : عميد كلية الشريعة بجامعة الأزهر ، ثم بجامعة الكويت :

٣٣ – لم يبد رأيا فى حكم ما سئل عنه ، وقال : إن هذه المسألة ينبغى ألا تترك لفرد يفتى فيها ، بل يجب أن يجمع لها المختصون ، وأهل الفكر من العلماء ، ورجال الاقتصاد ، فى مختلف النواحى ، ليدرسوها دراسة عميقة ، ويخرجوا برأى مجمع عليه ، فإن هذا وحده هو الذى يستطيع أن يناهض الإجماع المشهور ، لدى العلماء على التحريم ، وإلّا ظل الناس منقسمين منهم من يحرم اتباعا للمأثور المشهور ، ومنهم من يبيح رغبة فى التيسير ومسايرة التطور .

المرحوم الدكتور : محمد يوسف موسى : أستاذ الشريعة بكلية الحقوق بجامعة القاهرة ، ثم بكلية الحقوق بجامعة عين شمس :

٣٤ – قال : إن التأمين بكل أنواعه ضرب من ضروب التعاون التى تفيد المجتمع ، والتأمين على الحياة يفيد المؤمن ، كما يفيد الشركة التى تقوم بالتأمين ، وأرى شرعا : أنه لابأس به ، إذا خلا من الربا ، بمعنى أن المؤمن عليه إذا عاش المدة المنصوص عليها فى عقد التأمين ، استرد مادفعه فقط دون زيادة ، أما إذا لم يعش المدة المذكورة ، حق لورثته أن يأخذوا قيمة التأمين (التعويض) وهذا حلال شرعا – هذا ماقاله ، وهو لايعدو أن يكون بيانا لما يرى : أنه الحكم الشرعى الذى لم يبين كيف استنبطه ، ولا على الذى استند إليه .

الشيخ : أحمد الشرباصى : المدرس بمعهد القاهرة الأزهرى ، والرائد العام لجمعية الشبان المسلمين إذ ذاك :

٣٥ – رأى أن نظام التأمين إذا قام على أساس ربوى فهو محرم ، ولا سيما مافى التأمين من عنصر الجهالة والفوضى ، وكثيرا مايؤدى هذا العنصر إلى غبن الغرر ، والغنم الضخم المتكرر لشركات التأمين ، وإذا لم يمكن التخلص فورا من النظام الربوى – ومنه التأمين – اعتبر ضرورة ، فيعمل به مؤقتا ، مع وجوب العمل على التخلص منه .

في أسبوع الفقه الثانى :

٣٦ – عقد أسبوع الفقه الأول فى باريس سنة ١٩٥١م، وتناولت بحوثه موضوعات أربعة ، ليس من بينها التأمين ، وعقد أسبوع الفقه الثانى ، بدمشق ، فى المدة من أول إبريل سنة ١٩٦١م ، إلى السادس منه ، وكان عقد التأمين من بين موضوعاته الأربعة ، وقد تحدث فيه شرعيون وغير شرعيين ، والذين تحدثوا من الشرعيين محاضرة وتعليقا ، هم الأساتذة : الزرقا ، والقليقلى ، والضرير ، وعبد الرحمن عيسى ، وأبو زهرة ، كما عرض فيه رأى الطيب النجار . وأسبوع الفقه ليست له قرارات ولا توصيات ، وحرص فى الكتاب الذى نشرت فيه أعماله إلى التنبيه إلى أن البحوث التى نشرت به تعبر عن آراء أصحابها – وماذهب إليه القليقلى ، وأبو زهرة ، سيأتى فيما بعد .

الأستاذ: مصطفى أحمد الزرقا : له مكانته الفقهية العالية ومناصبه العديدة المتنقلة :

٣٧ – بدأ ببيان : أن عنصر الاجتهاد لابد منه فى عقد التأمين وأمثاله ، من الأمور والنظم القانونية الاقتصادية ، والاتجاهات الاجتماعية ، التى برزت فى عصرنا ، وأصبحت تسمى قضايا الساعة ، ولما لها من خطورة لاينبغى القول فيها برأى فرد ، والواجب أن يجمع لها مجمع علمى فقهى دائم ، من مختلف أقطار العالم الإسلامى، مؤلف من فقهاء راسخين معروفين بعلمهم وتقواهم ، ذوى بصيرة شرعية وزمنية ، وثقافة قانونية بقدر الإمكان ، ومن خبراء فنيين فى كل موضوع ، يزودون الفقهاء بالمعلومات الصحيحة الفنية والواقعية .

٣٨ – ثم تحدث فى التعريف بنظام التأمين ، وفى مبدإ دخوله فى البلاد الإسلامية ، وأول بحث شرعى فى حكمه ، وفى أن المعاصرين منهم : من ذهب إلى منع جميع أنواع التأمين، ومنهم : المترددون أو المفصلون ، ومنهم : من يجيزون التأمين بجميع أنواعه ، وفى أن سبب اختلافهم :

اختلاف مفهوم التأمين لديهم ، وفى أن الأصل فى العقود الجديدة : هل هو الإباحة شرعا أو الحظر ، وفى الأسس الفنية للتأمين ومايصلح أن يكون محلا له .

٣٩- ثم أخذ فى رد الشبه التى وجهت إلى التأمين ، فنفى عنه شبهة القمار لأنه عقد معاوضة غايته تعاونية فنية ، ويقوم على أساس ترميم آثار الكوارث ، التى تصيب الإنسان فى نفسه ، وماله ، ونتائجه كسب للمؤمن ، وأمان للمستأمن ، قبل تحقق الخطر ، ومعونة له بعد تحققه ، فأين هذا من القمار الذى وصفه الكتاب الكريم : بأنه حبالة من حبائل الشيطان ، ووسيلة من وسائل العداوة والبغضاء ، والإلهاء عن ذكر الله ، وأين هو أيضا من المراهنة ؟ . ونفى عنه أن يكون تحديا للقدر الإلهى ، وقال : إن التأمين قد عده رجال القانون من عقود الغرر ، وقال : إن الغرر الذى نهى عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد فسرته العقود الأخرى التى نهى عنها ، كبيع المضامين ، وبيع الملاقيح ، وضربة القانص ، وضربة الغائص ، وبيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، وقال : إن الاحتمال والمخاطرة والمغامرة قلما تخلو منهما أعمال الإنسان فى التجارة والزراعة والصناعة وغيرها ، باتفاق فقهاء المذاهب ، وقال : إن الغرر المنهى عنه هو الفاحش الذى يتجاوز الحدود الطبيعية ، بحيث يكون كالقمار المحض ، اعتمادا على الحظ المجرد فى الخسارة والربح ، والاحتمال فيه بالنسبة للمستأمن معدوم ، وموجود بالنسبة للمؤمن ، إذا نظر إلى عقد كل فرد على حدة ، فإذا نظر إلى مجموع العقود انتفى الاحتمال ، على أن الاحتمال قد قبله الفقهاء فى بعض العقود ، فعلى فرض وجود غرر فى التأمين لم يكن الغرر الممنوع ، وبين أن الأمان محل للعقد ، ومما يقابل بعوض .

وقال : إن جهالة المقدار الذى يدفعه المستأمن فى عقد التأمين على الحياة جهالة لا تمنع من التقاضى والتنفيذ ، ولا تؤدى إلى النزاع ، وذكر نظائر لذلك ، مما أجازه الفقهاء : كبيع محتويات صندوق مغلق .

وقال عن شبهة أن الشركات تستثمر أموالها بطريق الربا ، وأن المستأمن إذا بقى حيا استرد الأقساط التى دفعها مع فائدتها وهذا محرم شرعا ، قال فيهما : إنه يتكلم عن التأمين ، كنظام قانونى ولا يتكلم فيما تقوم به شركات التأمين . من أعمال ، وعقود أخرى ، وقال ؛ إن استرداد المستأمن الأقساط والربح ليس من ضرورة التأمين على الحياة ، بل هو شرط من

شروط العقد يمكن الحكم عليه وحده ، ونبه إلى أن حكمه إنما هو حكم على نظام التأمين فى ذاته ، لا حكم على صحة أى شرط فيه .

٤٠ – وقال : إن التأمين الشائع – وهو تأمين الأقساط – فيه إلى جانب الغاية التعاونية غرض الكسب والربح من المؤمن ، ورأى : أنه جائز ، فقد انهارت الشبه الموجهة إليه ، وفى أحكام الشريعة ، وأصول فقهها ، ونصوص الفقهاء ، مايصلح أن يكون مستندا قياسيا واضحا ، فى جواز هذا العقد ، من ذلك : عقد الموالاة ، وضمان خطر الطريق عند الحنفية وقاعدة الالتزامات والوعد الملزم عند المالكية ، ونظام العواقل فى الإسلام ، ونظام التقاعد والمعاش الذى يطبقه ، ويستفيد منه علماء الشريعة الإسلامية ، الموظفون فى كل قطر ، وأفاض فى شرح كل مسألة ، وبيان استدلاله بها .

الدكتور : الصديق محمد الأمين الضرير : رئيس قسم الشريعة الإسلامية بجامعة الخرطوم :

٤١ – تحدث فى القواعد العامة للتعامل المالى ، وفى التعريف بالتأمين ، وبيان أنواعه ، ونقل طائفة من آراء الشرعيين فى التأمين . .

ورأى : أن القول بأن فى عقد التأمين أكل المال بالباطل ليس له ما يثبته ، كما رأى أنه ليس من اليسير اعتبار التأمين من القمار ، كما يعرف من النظر إلى أصله ، وإلى التعريفات المختلفة التى عرف بها ، وإلى أن غاية التأمين الأساسية : هى الأمان ، وهذا المعنى غير موجود فى المقامرة .

وقال : إن عقد التأمين من العقود الاحتمالية ،ففيه غرر ، والغرر منه : كثير يفسد عقود المعاوضات إجماعا ، ومنه يسير لا تأثير له إجماعا ، ومنه متوسط ، وهو مختلف فيه ، فألحقه بعض الفقهاء بالكثير ، وألحقه البعض الآخر باليسير ، وقال : إنه يرجح أن مافى التأمين غرر كثير ، وأخذ فى نقل مايعينه على ذلك ، وقال : إن المعاوضة الصرفة يجتنب فيها الغرر عند مالك ، إلا مادعت الضرورة إليه عادة ، وقال : إن التأمين ليس من ضروريات الناس ، ولكنه من حاجياتهم التى يترتب على فقدها الضيق والمشقة ، وقد أبيح كثير من المعاملات التى يقضى القياس بمنعها ، لأن حاجات الناس تدعو إليها ، ورغم هذا : فإنه لايرى إباحة

التأمين ، لأن الحاجة إنما تعتبر ، إذا لم يكن هناك سبيل آخر لتحقيقها ، ومن الممكن : أن تعمل الحكومات الإسلامية على أن يحل التأمين الاجتماعى محل التأمين الذى تقوم به الشركات .

وذهب إلى مثل ذلك فى كتابه : (الغرر وأثره فى العقود – فى الفقه الإسلامى) الذى طبع سنة ١٩٦٧ م وزاد على ذلك فى كتابه ردا ومناقشة ، للأستاذين : الزرقا ، والخفيف .

المرحوم الشيخ : عبد الرحمن عيسى : مدير تفتيش العلوم الدينية والعربية بالأزهر :

٤٢ – بعد أن أفاض القول فى بيان كل نوع من أنواع التأمين وفوائده ، والحاجة إلى كل هذه الأنواع ، قال : إن هذه الأنواع عمليات مستحدثة ، لم يدركها أحد من الأئمة السابقين ، ولا من أصحابهم ، وتحقق مصالح اقتصادية عظيمة ، وقد قرر العلماء : أن المصالح العامة إذا ناسبت حكما شرعيا ، ثبت العمل به تحقيقا لهذه المصالح ، واستشهد بما كان من أبى بكر وعمر وعثمان – رضى الله عنهم ، وقال : إن التأمين يحقق مصلحة عامة هامة ، فحكمه هو الجواز شرعا .

وقال : إن الأصل فى الأشياء الإباحة ، لقوله تعالى : (هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّافِى الْأَرْضِ جَمِيعًا) الذى استدل به كثير من أهل السنة على ثبوت هذا الأصل ، ومقتضى هذا الأصل : أن تكون هذه العمليات مباحة ، لأنها من معاملات الناس ، فيما خلقه الله لمنفعتهم ، ولم يرد نص يحظرها .

وقال : إن الدين الإسلامى مبنى على اليسر ، ورفع الحرج والمشقة والعسر ، وقد ناط الفقهاء معرفة المشقة التى تجلب التيسير بالعرف ، وانتهى إلى أنه يجوز التأمين ضد أخطار الملكية ، وأخطار المسئولية المدنية ، وكذلك التأمين على الحياة ، وضد سائر الأخطار الشخصية ، لما أورده من الأدلة .

المرحوم الشيخ : الطيب حسن النجار : عضو جماعة كبار العلماء :

٤٣ – كان من المحاضرين فى موضوع التأمين بالأسبوع الثانى السيد المستشار بهجت أحمد حلمى المستشار بمحكمة الاستئناف ، وقدم مع محاضرته رأيا ، قدم إليه موقعا عليه من الدكتور محمد صادق فهمى ، المستشار بمحكمة النقض ، ومن المرحوم الشيخ الطيب النجار ، وقد

تضمن هذا الرأى الكلام عن متاعب الحياة ، وما فيها من الآلام ، وأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ حثّ على التعاون على البر ، الأمر الذى حفز هِمم كثير من المؤمنين على إنشاء الأوقاف الخيرية ، وفى أن مطالب الحياة وحوادثها قد كثرت ، واشتد الطمع والجشع ، واستحكمت الأثرة ، والحرص الشديد فدعا هذا الوضع إلى إقامة الجمعيات التعاونية ،وشركات التأمين وذكر فيه كل نوع من أنواع التأمين، والقول بأنه جائز شرعا ، ثم قال فى هذا الرأى: إنه إذا صح أن تتعاون طائفة من الناس دون التزام سابق ، فمن الأولى : أن يصح ذلك منها ، إذا التزمته بعقد عن رضا واختيار من الطرفين ، وما ذلك إلا التأمين ، وقد يشهد لذلك ـ أن يكون على الأقل نوعا من الاستئناس ـ : حكم الشارع فى جناية الخطأ فقد قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأولياء القاتل : ـ قوموا فدوه ـ وما ذلك إلا بقصد التخفيف عليه ، إذ تحمله وحده للدية يثقل كاهله ، والتأمين لا يقصد به إلا التخفيف عن كاهل المؤمن .

المرحوم الشيخ عيسوى احمد عيسوى : أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة عين شمس :

٤٤ ـ نشرت له مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، التى يصدرها أساتذة كلية الحقوق بجامعة عين شمس ، بعددها الصادر فى يولية ١٩٦٢ م بحثا ضافيا فى عقد التأمين ، من وجهة نظر الشريعة الإسلامية والقانون ، وقد بدأه بتمهيد ، أشار فيه إلى انتشار التأمين وتفنن الشركات ببراعة فى هذا اللون من العقود وتزيينه للناس ، كما تناولته التشريعات الوضعية وشراحها ، وأن على فقهاء الشريعة الإسلامية أن يعنوا بدراسته دراسة تقوم على قواعد الشريعة ، وما استنبط منها ،ليجددوا موقفهم حيال تلك المشكلة ، التى شغلت أذهان المسلمين ، وبلبلت أفكارهم .

٤٥ ـ أورد تعريف علماء القانون للتأمين ، وما اعترض به على هذا التعريف ، ثم أورد التعريف المختار عندهم ، ثم ذكر الأساس الذى يقوم عليه التأمين عند علماء القانون ، والوظائف التى يقوم بها ، ثم بين بدء ظهور أنواع التأمين ، وتسلسل وجودها ، وذكر تقسيماته الشكلية والموضوعية ، ثم قال : إنه لم يؤثر عن المتقدمين من علماء المسلمين كلام فى موضوع التأمين ، كما لا يعرف أن أحدًا من المتأخرين بحث عقد التأمين ، قبل ابن عابدين ، وأورد طائفة من آراء المعاصرين ، ثم رأى الشيخ بخيت والحجوى ، والزرقا ، والسنوسى .

٤٦ – ثم أخذ يبدى رأيه الشخصى فى موضوع التأمين ، فقال : إن التأمين التعاونى لاشك ولا شبهة فى جوازه شرعا ، لأنه قائم على مبدأ التعاون ، وتحقق الفوائد التى يحققها غيره من أنواع التأمين ، ولا يشوبه غرر ، أو قمار أو ربا ، أو أكل أموال الناس بالباطل ، أو أى سبب من الأسباب التى توجب المنع والتحريم .

وأورد ما ورد فى « رد المحتار » فى التأمين على الأموال ، ووضح أحكامه ، وقال هو : إن فى هذا التأمين احتمالا ، أو مخاطرة أو غررا ، ومحاولة التفرقة بين الغرر المنهى عنه فى البيع والغرر الموجود فى هذا التأمين أمر لا يساعد عليه مفهوم الغرر اصطلاحا ، أو لغة . ولا يتمشى مع تطبيقات الأئمة المجتهدين فى المسائل المختلفة ، ورد على من يستدل بما فى مذهب مالك : من وجوب الوفاء بالوعد والالتزام ، إذا بنى على سبب دخل فيه الموعود ، بأن ذلك لدفع الضرر عن الموعود ، وليس الحال كذلك فى عقود التأمين ، كما رد على الاستدلال بنظام العواقل ، ونظام التقاعد ، والمعاش ، وبعقد الموالاة ، ثم انتهى إلى أن عقد التأمين هذا بجميع أنواعه ليس جائزا شرعا .

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد البهى : عضو المجمع ووزير الأوقاف وشئون الأزهر سابقا :

٤٧ – فى ربيع الآخر سنة ١٣٨٥ هـ – أغسطس سنة ١٩٦٥ م نشر أحد الناشرين كتابه : (نظام التأمين – فى هدى أحكام الإسلام ، وضرورات المجتمع المعاصر) الذى بدأه بمقدمة أشار فيها إلى ما توحيه كلمة التأمين من الاطمئنان ، إلى الواقفين على حقيقته . . . وما تثيره من الفزع لدى المتشككين فيه ، وتحدث فيها عن الدولة فى المجتمع المعاصر ، وعن وظائفها ، وقال : إنه فى ضوء النظرة الاقتصادية إلى نظام التأمين ، وضوء مسئوليات الدولة الحديثة ، وضوء ماصار إليه المجتمع الحضارى المعاصر ، يجب إبعاد التشكك فى آثار التأمين ، وترك الهواجس التى تكتنفها العزلة عن الحياة ، وأن يعم المواطنين ، وأن تفرضه الدولة إجباريا ، كما يقول ابن خلدون : « إن من وظيفة الدولة : أن تحمل الأفراد على مصالحهم وتردهم عن مضارهم » ولا جدال فى أن نظام التأمين حجر الزاوية فى التكافل الجماعى ومصدر رئيسى فى الاقتصاد القومى فى حركة تنميته .

٤٨ – وتكلم عن الربا طويلا ، وأورد كثيرا من السنن والنقول ، وانتهى إلى أن الربا هو : مايكون فى عقد البيع ، الذى يتضمن ضرر أحد المتعاقدين ، ضررا واضحا فيما هو عادة مقوم لمعيشة الإنسان – وإلى أن القصد بتحريم البيع الربوى تجنيب الانسان الأضرار الناشئة عن التفاوت ، فيما هو من جنس واحد ، من أجناس المواد والوسائل الضرورية للحياة ، أو الناشئة عن التأخير فى جنس واحد ، أو أجناس مختلفة منها ، وضرر التفاوت نتيجة لجهد ، وربما كان لاستغلال حاجة ، وضرر التأخير فى التسليم يبعث على القلق ، الذى يجعل الحياة شاقة ومريرة ، فإذا خلا العقد فى المواد الربوية – الذهب والفضة ، والبر والشعير ، والتمر والملح – عن ضرر التفاوت ، فى غير جهد ، وضرر القلق بسبب الانتظار ، فوقع تفاوت أو تأجيل عن رضا وطيب نفس ، لفائدة مظنونة ، أو مرتقبة ، لايكون العقد حينئذ من العقود المحرمة .

٤٩ – وتحدث فى الغرر ، فقال : أما بيع الغرر : فهو البيع الذى ينطوى على جهل بحاضر البيع ، أو جهالة بمستقبله ، فلا يعلم ماتم عليه التعاقد علما محددا فى الحاضر ، أو لا يعلم أو لا يقدر ما يصير وينتهى إليه ، كبيع السمك فى الماء ، وبيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها وحمل الناقة مستقلا عن أمه ، وبيع الزرع قبل أن يظهر فيه الحب ، إلى غير ذلك من الأمثلة ثم قال: فإن كانت هناك ظروف تخفف من الجهل ، أو الجهالة فى المبيع ، وتقلل من الشكوك فى وجوده ، ومعلوميته ، وتوحى بالاطمئنان عادة ، خرج عقد البيع عن أن يكون عقد غرر ، وإذن عقد الغرر هو : ما كان فيه خطر على أحد الطرفين ، وكان خطرا محتملا احتمالا راجحا ، بحسب العادة ومجريات العرف ، فمدار الحل هو : انتفاء الخطر والضرر ، أو قلة احتماله ، ومدار الحرمة تأكده ، أو احتماله على رجحان ، والضرر المحرم هو : الذى من شأنه أن يصيب أحد المتعاقدين بخيبة أمل مفجعة ، فيما تعاقد عليه ، أو يصيبه فى قوام معيشته الذى لا غناء عنه .

وبين معنى المتوكل على الله ، وأن التأمين أخذ بالأسباب ، ولاينافى التوكل على الله .

٥٠ – ثم أخذ فى بيان حقيقة التأمين ، وذكر الكثير من صوره ، وقال : إنه عقد تكافل جماعى بين المستأمنين ، وعقد مضاربة بين جماعة المستأمنين ، كطرف ، وبين الشركة

أو الحكومة كطرف آخر ، فشركة التأمين : ليست إلا وكيلة عن طرفى عقد التكافل ، أو مفوضة منهما فى تنفيذه ، بتحصيل الأقساط ، واستثمار الأموال المحصلة ، وتسوية التعويضات ولها نظير عملها جعل تقتطعه تحت يدها من أموال المشتركين ، وغلات هذه الأموال ، فعقد التأمين كأنه قد تضمن عقدين : عقد التكافل والمشاركة فى دفع الضرر عند الملمات ، وعقد الوكالة والمضاربة ، ثم تكلم طويلا فى دفع ما يوجه إلى التأمين من الشبهات ، ثم انتهى إلى أنه لا محظور فى شىء من أنواعه ، وأنه يقوم على التكافل والتعاون ، وعلى المضاربة والاسترباح ، وعلى سد حاجة الضعيف ، وعلى دفع الملمات ، وعلى إفساح مجال العمل للقادرين عليه ، وعلى التوسعة على أصحاب الكسب اليسير ، ثم قال : أيكون ذلك حراما فى مجتمع لم يعد يعرف فيه الجار جاره ، ولم يعد يحس قويه بضعيفه ، ولم يعد يتجاوز الفرد منه بنظرته نفسه ؟

أيكون ذلك حراما فى مجتمع أصبحت فيه الآلة ذات شأن ، تبطش بالإنسان فى عنف ، وعلى غير موعد ، وتيتم الأسرة على عجل ، وفى غير رحمة وتذهب بالملايين من المال إلى غير رجعة ؟

إن تطور الحياة يطلب حل مشاكلها وحل المشاكل المتجددة فى تجدد النظرة والمحافظة على الهدف .

لجنة الفتوى بالأزهر :

٥١ ـ ورد على هذه اللجنة كتاب من فضيلة المدير العام للمعاهد الأزهرية ، جاء به : إن المراقبة العامة للتعليم الثانوى بالأزهر رأت أن تقوم بتنظيم التأمين على الطلاب لدى بعض شركات التأمين ، ضد الحوادث الجسيمة ، وقد تقدمت شركات التأمين بعرض مشروعاتها فى هذا الشأن ـ ، وقد بدأت الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية قبل الارتباط بهذا المشروع أن تتعرف وجهة نظر الشريعة الإسلامية ، من لجنة الفتوى بالأزهر ، فى مبدأ التأمين ورافق هذا الكتاب صورة من عقد التأمين ، وكلمة عاجلة ، موقعة من فضيلة الشيخ محمود النواوى .

وقد جاء فى الكلمة العاجلة هذه : إن عقود التأمين لم تكن فيما سلف ، وعلى علماء الدين فى كل عصر أن يحدثوا للناس أحكاما فى ضوء التشريع الأول ، بحسب مايحدث للناس ،

« وإن عقد التأمين ليس فيه غرر ، وفيه شروط نيرة ، وقواعد صحيحة ، تأبى عليه أن تتحقق فيه المغامرة ، وعلام نختلف فى عقد التأمين ، وقد اجتمع أسبوع الفقه ، وتحدثوا فيه عن التأمين وكتب فى أبحاثه . . . (وذكرت أسماء) ، ويعلم الله : أننى ما حرصت على هذا الأمر ، حتى استوثقت من حسن نظر الإسلام إليه .

٥٢ – وفى ٢٤ من إبريل سنة ١٩٦٨م ، أصدرت اللجنة فتواها التى وقعها رئيسها إذ ذاك: المرحوم الشيخ محمد عبد اللطيف السبكى ، وقد بدأت الفتوى بشكر إدارة المعاهد وتعقب ماجاء فى الكلمة العاجلة ، والرد عليه ، وقالت فى نهاية هذا التعقيب :إن هؤلاء السادة التى زعمت الكلمة العاجلة أنهم مناصرون لفكرة التأمين ، ليسوا فى مستوى المجتهدين ، ولا فى مستوى رجال الفقه ، الذين يقتدى بهم ، فى شأن خطير كهذا . وإنما هم أصحاب مقالات غير واعية ، لما فى التأمين من مخالفات ومشاكل واقعية ، والجدل فى أسبوع الفقه كان صاخبا ، ومعارضة التأمين فيه كانت قوية ، ولكن الكلمة العاجلة ذكرت أسماء الموافقين ، ولم تذكر الكثرة المعارضة بشدة ، وبأدلة قوية ، وإذا كان لكتابة هؤلاء أثر عند بعضنا ، فأين هم من أمثال المرحوم : الشيخ محمد بخيت المطيعى ، والشيخ عبد الرحمن قراعة ، والشيخ أحمد إبراهيم ، ثم علقت الفتوى على صورة العقد المرسل إليها ، وأوردت بنوده الثلاثة ثم قالت : إنه يتضح : أن العملية عملية مراهنة ، يراد بها كسب المال من طريق المقامرة التى يخسر فيها أحد الطرفين ، أو يكسب ، وانتهت فى فتواها إلى ما يأتى :

(أولا) : إن التأمين على الحياة والأحداث عقد يلتزم به كل من الطرفين للآخر بمال ، ليس فيه معاوضة متميزة .

(ثانيا) : إن كلا من العاقدين يعتبر دائنا ومدينا فى نفس المبلغ المتعاقد عليه ، وهذا غير المعهود فى المعاملات المشروعة ، وفيه ما فيه من التلبيس . وكثيرا ما وقع التنازع فى التأمين ولجأ الطرفان ، أو الورثة إلى القضاء لاختلاف الشركة معهم فى تحديد الحوادث ، وثبوت الاستحقاق ، وغير صحيح أن عقود التأمين مكفولة دائما ، بشروط تمنع النزاع ، ومن شاء العلم بذلك فليسأل أهل الذكر فى هذا ، من القضاة والمحامين ، ومن سبق لهم الوقوع فى هذا الإشكال ، وتشريع العقود الشرعية مبنى على قطع المنازعات .

(ثالثا) : إن موضوع التأمين مطروح أمام مجمع البحوث الإسلامية، منذ سنتين، وقد كتب فيه الشيخ : على الخفيف ، العضو بالمجمع بحثا أجاز فيه التأمين ، وقدمه إلى المجمع ولكن هيئة المجمع بعد مناقشته رفضته بالإجماع ، ولا تزال تعيد النظر والبحث فيه ، من جديد بواسطة المختصين من الفقهاء ، والاقتصاديين والقانونيين ، فلا يليق بإدارة المعاهد أن تقطع الطريق على مجمع البحوث ، وتسبق إلى الأخذ بمشروع إثمه أكبر من نفعه .

ومن هذا كله ، يتضح أن هذه اللجنة ترى أن التأمين على الحياة والحوادث غير جائز لما تقدم ، ولا يجوز اللجوء إليه ، وخاصة من إدارة المعاهد الأزهرية .

ندوة الجامعة الليبية :

٥٣ ـ دعت الجامعة الليبية إلى : « ندوة التشريع الإسلامى » التى ستقيمها كلية اللغة العربية ، والدراسات الإسلامية ، بالجامعة المشار إليها ، فى الفترة مابين يومى السبت ٢٣ من ربيع الأول سنة ١٣٩٢هـ ٦ـ٥ـ١٩٧٢ م ، والخميس ٢٨ من ربيع الأول سنة ١٣٩٢هـ ١١ـ٥ـ١٩٧٢م ، ورافق الدعوة بيان بموضوعات هذه الندوة وهى خمسة عشر موضوعا من بينها : « عقود التأمين وحكمها فى الفقه الإسلامى » .

٥٤ ـ وقد عقدت هذه الندوة فى الوقت المحدد لها ، ولم أستطع أن أشهدها ، فلا أعرف من اشترك فيها من علماء المسلمين ، ولا من تكلم فيها منهم ، عن عقود التأمين ، ولكننى عرفت : أن هذه الندوة كانت لها قرارات وتوصيات فى الموضوعات التى حددتها ، كما عرفت : أن ممن اشتركوا فيها أصحاب الفضيلة : الأستاذ الشيخ على الخفيف ، والأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة والدكتور محمد عبد الرحمن بيصار ، الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية . والأستاذ الشيخ على الخفيف قد أخبرنى قبل هذه الندوة بزمن ليس بالقصير : أنه أصبح يميل إلى عدم جواز عقد التأمين على الحياة ، كما أخبرنى بعد عودته من الندوة : أنهم قرروا فيها جواز عقود التأمين إلا عقد التأمين على الحياة ، والأستاذ الشيخ أبو زهرة أخبرنى أيضا بعد العودة من الندوة : أنهم وافقوا فيها موقتا على عقود التأمين عدا التأمين على الحياة ، ولكنى لم أعرف منهما ماإذا كان القرار باتفاق من اشتركوا فى الندوة ، أم كان فيه اختلاف ؟ وإذا كان فيه اختلاف ، فمن هم المختلفون ، كما لم أعرف من الشيخين صريحا ماذا كان رأيهما فى هذا القرار ؟

الثـالث

فى الآراء التى أرسلت إلىَّ مِنْ أمانة المجمع

(ا) من مصر

الشيخ محمد عبد الهادى مخلوف : مراقب التعليم الثانوى بالأزهر :

٥٦ - يرى : أن شركات التأمين شركات أجنبية تحايلية ، تأخذ الكثير ، ولا تعطى إلا أقل القليل ، كما يرى : أن من حالات التأمين حالات بينة الضرر ، كالحالات التى تضيع فيها المبالغ على المستأمنين ، وهو فى هذه الحالات حرام قطعا ، وحالاته الأخرى من المشتبهات واتقاء الشبهات مأمور به .

الشيخ محمد حسين : المدرس بمعهد عثمان ماهر الإعدادى :

الشيخ ابراهيم محمد : المدرس بمعهد عثمان ماهر الإعدادى :

٥٧ - أبلغ شيخ المعهد إلى الأمانة رأيهما الذى اتفقا عليه ووقعاه معا . وقد قالا فى ذلك : إن جميع أنواع التأمين لا تخلو من غرر ، لأن ما يدفع للمستأمنين على خطر الوجود والعدم ، وهو نوع من القمار ، والمال المكتسب منه حرام ، وما تقوم به شركات التأمين من خدمات اجتماعية وتخفيف وقع الضرر على المستأمنين ، لا يسوغ جوازها وفى العقود المباحة غناء ، ويريان : أن يقوم مقام الشركات فرض ضرائب وجباية الزكاة ، وتكون الحصيلة مدخرا للقيام بهذه الخدمات .

الشيخ عبد الحميد مصطفى الشيخ : المدرس بمعهد الزقازيق الإعدادى الأزهرى :

٥٨ - رأى : أن التأمين الخاص ليس تكافلا اجتماعيا ولا من قبيل التعاون ، وأن كل أنواع التأمين الخاص فيها ربا ، لأن المستأمن قد يأخذ أكثر مما دفع ، وهذا من أكل أموال الناس بالباطل ، وقال : إنه لا يصح الاستناد إلى العرف ، إذا قام على خلاف النص ، كما قال : إن

فى إباحة التأمين الخاص إعانة على الاستغلال المحرم ، وهدم لمقومات المسلمين ، وخصائص دينهم ، ولا توجد ضرورة اجتماعية تدعو إليه ، إذ التأمينات التعاونية كافية ولا حاجة إليه .

الشيخ عبد الحميد الوريدى : واعظ طنطا :

٥٩ – ذكر : أن اجتماعا عقد بالمعهد الدينى بالزقازيق ، فى أبريل سنة ١٩٥٩م ، وأنه أبدى أيه فى هذا الاجتماع ، فى عدة مسائل ، منها : التأمين ، الذى رأى : أنه مخاطرة والمخاطرة نوع من الميسر ، وهو حرام ، وقال فى إجابته أيضا : إنه اطلع على وثيقة تأمين ، لتاجر بمنيا القمح ، فآمن بعد الاطلاع عليها بحرمة التأمين ، فقد وجد فى هذه الوثيقة : أن مايدفعه المستأمن يضيع عليه ، إذا دفع القسط الأول ، وثلاثة أرباع القسط الثانى ، ثم عجز عن الدفع ، لا يأخذ شيئا ، ومن أراد تصفية الوثيقة بعد دفعه ثلاثة أقساط ، لا يأخذ إلا ٧٥٪ مما دفع ، ومن يتأخر فى دفع القسط عن موعده ، احتسبت عليه فوائد التأخير ، بحساب ٥٪ ومن دفع قسطين ، ثم تحقق الشرط ، دفعت له الشركة المبلغ المتعاقد عليه ، وقال : إنه بين مافى ذلك من الاستغلال ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وأخذ المستأمن مالا مشبوها ، فى مقال نشره بنور الإسلام ، ثم أخذ يتكلم عمن أباحوا ربا الفضل ، وأرباح صناديق التوفير ، وعمن ردوا عليهم من كبار الشيوخ .

(ب) من الخارج

أولا – الأردن :

الشيخ عبد الحميد السائح : رئيس المحكمة الشرعية . ثم وزير الأوقاف بالمملكة الأردنية الهاشمية فيما سلف :

٦٠ – قال : إن عقد التأمين عقد مستحدث ، وجمهور الفقهاء : على أن الأصل فى العقود والشروط : الصحة ، إلا ما أبطله الشارع ، ومن الفقهاء من ذهب إلى أن العقود والعهود والشروط باطلة غير لازمة ، إلا ما ورد عن الشارع إيجابه أو إباحته ، وأن الذى يقتضيه النظر الصحيح ، وعمومات الكتاب العزيز ، والأحاديث الصحيحة ، وكون الشريعة الإسلامية شريعة عامة ، ترجيح ما ذهب إليه الجمهور .

وقال : إن الذى يظهر له : أن أبعاد عقد التأمين معلومة ، والتزاماته واضحة لكل من الطرفين ، ورغم أنه ينطوى على بعض الجهالة ، إلا أنها جهالة غير فاحشة ، ولا تستلزم بطلان العقد .

ورأى : أن مصالح المسلمين فى تعاملهم تستلزم إباحته ، وقد يستأنس لذلك بضمان حارس السوق ، وضمان خطر الطريق .

وقال : إن علاقة الربا بعقد التأمين تمكن إثارتها فى بعض صور التأمين ، حيث يأخذ المستأمن أكثر مما دفع ، أما إذا كان سبب الزيادة تعامل الشركة ببعض الأنواع المباحة فلا يظهر له تطبيق أحكام الربا ، وعقد التأمين لايتضمن إذنا بالاستغلال الربوى ، والأخذ من الأموال التى اختلطت بها أموال ربوية ، ومسألة الإعانة على التعامل بالربا المحرم ، احتمالات لايراها مقتضية التحريم ، والمهم عنده هو : النظر إلى عقد التأمين نفسه ، والتحريم لايكون إلا بدليل قطعى . وأين هو بالنظر للتأمين ؟

ورأى بناء على ذلك : ألا يحكم بالتحريم على أى نوع من أنواع التأمين ، إلا إذا اشتمل على محرم واضح ، أوجهالة فاحشة تؤدى إلى النزاع .

الشيخ عبد الله القلقيلى : مفتى المملكة الأردنية الهاشمية :

٦١ – سبق أن أفتى سنة ١٩٦٠م بتحريم التأمين وحاضر وعلق فى أسبوع الفقه الثانى بدمشق، سنة ١٩٦١م ، مؤيدا ذلك باستفاضة، وأرسل برده على استفتاء أمانة المجمع ، وقد ذهب فى كل ذلك إلى أن التأمينات بجميع أنواعها محرمة ، وقال: إنه له فى ذلك مسلكين :

(أحدهما) : أن عقد التأمين مخالف للعقود التى أحلها الله – سبحانه – وأجازتها شريعته وهى عقود فطرية ، تكاد تكون طبيعية ، مثل البيع ، والإجارة ، والقرض والإعارة وغيرها فهذه هى التى تجيزها الشرائع الحكيمة ، وما خالفها فهو غير مستقيم ، وتحرمه شريعة العليم الحكيم .

(ثانيهما) : أن عقد التأمين تنطبق عليه قواعد التحريم ، لما فيه من علل تحريم ماحرم الله ، كالقمار والربا ، وبيع الغرر والغبن الفاحش ، ومن نظر فى شروط هذا العقد : وجدها فى مصلحة الشركات ، ووجدها مبهمة غير محددة تحديدا يمنع الشركات من التلاعب فهى شروط غير قاطعة للنزاع ، وما كان من العقود مشتملا على مثل هذه الشروط يكون عقدا فاسدا . وقال : إن له سلفا فيما ذهب إليه من الماضين كما له من يوافقه من المعاصرين ، وأشار إلى ما جاء « برد المحتار » ، وماذهب إليه الشيخ بخيت فى رسالته ، وأورده فى رد بعث به إلى الأمانة العامة كثيرا مما قاله فى الرد على الشيخ الزرقا ، وأرفق صورة مما أفتى به ، ورأيه فى الجميع هو ما ذكرت خلاصته .

ثانيا — أندونيسيا

بروفسور إبراهيم حسن : رئيس إدارة العلاقات بوزارة الشئون الدينية — جاكارتا

٦٢ — بعد أن ذكر عناصر الكفالة وعناصر التأمين ، قال : إنى أرى أن التأمين عقد معاوضة يتضمن عنصر الربا ، وعنصر المراهنة ، وعنصر القمار .

وقال : إن فيه عنصر الربا ، لعدم تساوى البدلين ، ومن زاد أو استزاد فقد أربى .

وفيه عنصر المراهنة ، لجهالة المال الذى سيدفع ، وهو متعاقد عليه .

وفيه عنصر المقامرة ، لأن دفع العوض معلق على خطر ، فالمؤمن لايضمن الخسارة إلا عند تحقق السبب المتفق عليه .

ثم قال : — بناءً على أن التأمين ربا أو شبه ربا ، وأنه أكل لأموال الناس بالباطل لما فيه من غرر ومراهنة ، — أرى أنه لاسبيل إلى إباحته ، ولا يصح أن يستند فى إباحته إلى الضرورة الاجتماعية ، لأن فى ذلك تدميرا لكيان المجتمع الإسلامى .

ثالثا — سوريا

الشيخ عبد الستار السيد : مفتى محافظة طرطوس :
الشيخ فخر الدين الحسنى : مدير الفتوى العامة :

٦٣ — ذهبا فيما جاء موقعا عليه منهما ، إلى أن عقد التأمين عقد غير مشروع فى الإسلام ، ولا يقاس على عقد من العقود المشروعة ، وذلك لأمور :

فعقد التأمين ليس من العقود المعروفة فى صدر الإسلام ، والإسلام لا يجيز إحداث أى عقد من العقود التى لم تكن معروفة فى صدر الإسلام ، لأنه جاء كاملا ، فلا يجوز أن تضاف إلى عقوده المشروعة عقود أخرى ، لاتتحقق فيها الشروط التى حددها الشارع فى كل عقد من هذه العقود ، لأن معناه : إحداث تشريع جديد بدون استناد .

وعقد التأمين يشتمل على الجهالة والغرر ، والقمار والمراهنة ، وأرباح هذا العقد مال حرام ، وفيه شبهة الربا ، والتعامل مع الشركات بعقد التأمين فيه مخالفة صريحة لنصوص الشريعة الإسلامية ، وفتح هذا الباب على أنه أمر مشروع فيه خطر جسيم على الإسلام ، ونسف لجميع نصوص العقود المشروعة ، ويصبح ممكنا تحليل أى محرم من العقود ، إذا ما نظم وجعل له مظهر مقبول ، وأضفى عليه شيء من الدعايات لدى ضعفاء الإيمان ،فلا يبقى ربا محرم ، ولا قمار محرم ، ولا ، ولا . . . وأفاضا فى بيان مافى عقد التأمين من الجهالة ومن الغرر ، ومن القمار ، وقالا : إن التأمين يؤدى إلى مفاسد تربو على المفاسد التى ينطوى عليها القمار .

الشيخ محمود قاسم بعيون :

٦٤ ـ ذهب إلى جواز عقد التأمين ، لأن له نظائر فى الشريعة الإسلامية . . .

فالتأمين على المسئولية يشبه فى صورته عقد الموالاة ، وقد قال به كبار فقهاء الصحابة الكرام ، عمربن الخطاب ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأخذ به الإمام أبو حنيفة .

ويقرب من حكم عقد التأمين حكم اللقيط ، فإن اللقيط حر فى حق نفسه ، وجنايته فى بيت المال ،وميراثه لبيت المال ، وإذا أبلغ جاز له أن يعقد عقد الموالاة . وعقد التأمين لايختلف فى صوره عن نظام العواقل فى الإسلام ، وهو نظام وردت به السنة النبوية ، وأخذ به أئمة المذهب .

ولا فرق بين التأمين وبين نظام التقاعد ،وترتيب المعاشات ، المتفق عليه فى جميع الدول الإسلامية . . .

وقال : إنه يصح إحداث عقود جديدة ، غير التى كانت فى صدر الإسلام ، كما حدث فى بيع الوفاء .

وإن من أحكام الضمان ماينطبق على بعض صور التأمين ، كضمان خطر الطريق .

وإن فى عقود التأمين جهالة يسيرة ، وليست مانعة من صحته .

وعلى فرض أن فى التأمين غررا ، فإنه مغتفر ، ولا يمنع من صحته كما فى كفالة المال .

وإن التأمين لا مقامرة فيه ، لأن القمار ليس إلا اللعب ، اعتمادا على الحظ ، وكذا المراهنة. ولا شيء من ذلك فى التأمين .

والتأمين ليس فيه أكل المال بالباطل ، لأنه عقد لا تحايل فيه ، ويقوم على الرضا من الطرفين .

ونفى أن يكون فى التأمين ربا أو إعانة على الاستغلال المحرم ، أو إبطال لمقومات المسلمين وخصائصهم الدينية .

وقال : إن التأمين أصبح متعارفا فى جميع الأقطار ، والعرف فى الشرع له اعتبار والضرورات تبيح المحظورات .

رابعا ـ العراق

الشيخ نجم الدين الواعظ : مفتى الديار العراقية :

٦٥ ـ قال : إن التأمين الخاص الذى تقوم به الشركات على الأشخاص وأرواحهم وحياتهم ، وأملاكهم ، وعلى الأملاك والأموال ، التى يتعاطاها التجار ، خوفا من الغرق أو الحرق ، أو السرق أو التلف فى البر أو البحر ، ليس إلا من باب الميسر والقمار وليس له دليل شرعى يستند إليه فى حله .

وقال : إن التأمين من المسئولية يسمى شرعا : الكفالة ، فيلزم الكفيل كل ضرر يقع على المتعاقد .

وقال : إنه إذا كان التأمين على الأموال من خطر معين كالسرقة والغصب ، فهذه المسئولية جائزة شرعاً وإن كانت من الحوادث الكونية ، التى تجرى فيها المقادير الإلهية السماوية فالكفالة بها من الميسر والقمار .

وقال : إن الأموال والنقود والأوراق النقدية التى تودع لدى البنوك ، فيسلفونها للغير ويتصرفون فيها تصرف الملاك ، ليس لمن أودعها إلا رأس ماله ، وما زاد يعتبر مالا ضائعا سبيله أن يوجه إلى الصدقة وأعمال الخير .

الشيخ أمجد الزهاوى : من علماء العراق :

٦٦ - ذهب إلى أن التأمين محرم بجميع أنواعه ، وتأباه القوانين الشرعية بإطلاق من ناحية تعليق الاستحقاق على الخطر ، وهو ممنوع باتفاق الفقهاء ، ولعدم وجود عوض ثابت ، وأشار إلى ما قاله ابن عابدين : ثم قال : وعليه : فقد أجمع الفقهاء على المنع ولا أرى لذلك جوازا مطلقا ، وفى فتح مثل هذا الباب خطورة على الشريعة .

الشيخ عبدالله الشيخلى : من علماء العراق :

٦٧ - بين أن الشارع الحكيم إنما شرع الأحكام لمصلحة العباد ، ولإقامة مجتمع سليم متماسك ، مهذب ، تتوافر له أسباب السعادة والرفاهية ، وبين مزايا التشريع الإسلامى وخصائصه ، وما سار عليه المجتهدون ، وكيف رجع كثير منهم عن اجتهادهم على وفق ما وقفوا عليه من عرف وعادات .

وقال : إن عقد التأمين عقد مستحدث ، وذكر التأمين على الأشخاص وعلى الأموال .

وقال : إنها ذات فوائد عظيمة للأشخاص ، وأرباب التجارة والأعمال ، وليس فيها شئ من المحظورات وفى القول بتحريمها إلحاق أضرار كبيرة بالناس .

وقال : إن ما يكون فيها من غرر وجهالة لا يقتضى تحريمها . والقول بأنها مثل المقامرة والمراهنة ، أو بأن فيها أكل أموال الناس بالباطل لا يخلو من تعسف .

ثم قال : لما كان هذا العقد خاليا من الغرر والضرر والغش والاستغلال والربا والغبن وغير ذلك من الأسباب المحرمة ، ونظرا لعدم وجود القاطع من كتاب أو سنة على التحريم ونظرا لحاجة المسلمين إليه ، وتعارف الناس عليه ، أرى : أن عقد التأمين على البضائع وما شابهه من العقود ، لا إثم على الذين يلتزمون بها .

آية الله الشيخ على آل كاشف الغطاء : إمام من مجتهدى النجف الأشرف :

٦٨ - قال : إن البحث يتطلب من الفقيه أن يعرض عقد التأمين على ما يحتمل تطبيقه عليه من المعاملات الشرعية ، فإن لم يظفر بذلك ، رجع للقواعد العامة الشرعية ، فإن لم تف ، رجع للأصول العملية العامة .

ورأى : أن من المعاملات ما يمكن تطبيقه على التأمين ، ويحتمل أن يكون منه ، وهو الضمان والهبة المشروطة والصلح المشروط .

وقال : إن التأمين له تمام الشبه بالضمان ، بل هو من صغرياته (أى جزئياته) لأن الضمان هو إدخال المضمون فى عهدة الضامن ، والقيام بكافة ما يترتب على ذلك ، ولا مانع من شمول الضمان للتأمين ، وتعليقه على بعض الشروط لا يبطله ، لأن الشرط فيه من قبيل الإلزام فى الالتزام ، ولا يمنع من هذا : أنه لا يلفظ بالإيجاب والقبول فى التأمين ويكتفى فيه بالتوقيعات ، لأن الإيجاب والقبول من الأمور الانتزاعية التى توجد بأسبابها الموجبة لانتزاعها ، وقد تنتزع من اللفظ ، وقد تنتزع من الفعل .

ثم قال : إنه إن لم يسلم دخول التأمين فى الضمان ، أمكن إدخاله فى الهبة المشروطة بتحمل الخسارة لا الهبة المشروطة بالضمان ، ويتصور ذلك بأن يهب المستأمن للشركة من ماله ، بشرط أن تتحمل الخسارة ، وهو شرط جائز لامانع منه .

كما قال : إنه إذا لم يسلم دخول التأمين فى الهبة المشروطة ، أمكن إدخاله فى الصلح المشروط ، لأن التأمين يتصالح فيه الطرفان ، على أن يدفع أحدهما مالا ، وأن يتحمل الآخر الخسارة عند وقوعها .

وقال : إن لم يسلم ذلك كله ، اعتبر التأمين معاملة مستقلة ، وقواعد المعاملات قاضية بصحتها ، لقوله - تعالى - : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) ، وقوله - تعالى - : (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ) ، ولمقتضى العموم فى العقد والإطلاق فى التجارة، ولأن الشارع فى مقام البيان لا الإهمال والإجمال ، فتصح معاملة التأمين ، لأنه عقد من العقود ، وتجارة وقعت عن تراض .

وقال : إن هناك نوعا من التأمين غير صحيح ، وهو الذى يشتمل على الفائدة لأنه قرض للشركة ، يسترد مع فائدته . ونفى أن يكون فى التأمين قمار ، لأن حقيقته هى الملاعبة من الطرفين بقصد الغلبة ، وذلك ليس فى التأمين ، وقال : إن الجهالة المبطله للمعاملة هى : الجهالة من جميع الوجوه ، والغرر المبطل للمعاملة هو : الغرر الذى لا يرتضيه العقلاء ، وتعد المعاملة معه أشبه بالسفه ، أما دعوى كونه من المعاملة الربوية ، فهى دعوى فاسدة ، لأن الربا إنما يكون فى مبادلة المال بالمال ، وفى التأمين : جعل المال فى مقابلة المحافظة عليه ، وتعويض الخسارة فيه ، والفرق بينهما واضح ، وأما دعوى حكم العقل بعدم صحته ، فهى دعوى خالية من البرهان ، ولا يسمعها ذو الفهم والوجدان .

السيد الأستاذ كاظم الكفائى : عميد جامعة الإمام على آل كاشف الغطاء الدينية بالنجف الأشرف :

٦٩ – بدأ بالإشارة إلى كتابه : (بين النجف والأزهر) الذى وفى فيه موضوع التأمين حقه ، كما أورد فيه رأى سماحة الإمام الشيخ على آل كاشف الغطاء ، وذكر خلاصة لما جاء بكتابه هذا ، وهى لا تختلف فى شىءٍ مما لخصته آنفا من إجابة الإمام المذكور .

السيد الأستاذ محمد مهدى الخالصى :

٧٠ – بدأ ببيان الفرق بين العبادات والمعاملات ، وبيان أن أمر المعاملات يقوم على إصلاح المعاش ، ومراعاة حاجة الناس ، وأن الأصل فيها العرف ، وأن حاجة الناس تقضى بإباحة استحداث العقود ، على ألا تكون مما أبطله الإسلام ، أو مشتملة على شىء من المحظورات الشرعية ، وإذ ذاك تكون ملزمة ويجب الوفاء بها ، لقوله تعالى – : (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)[1] ، وقوله – سبحانه – : (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ)[2]

وقال : إن عقود التأمين جائزة وصحيحة ، ونفى أن يكون فيها غرر أو جهالة يخشى من خطرها على المتعاملين ، كما نفى أن يكون فيها شبه بالقمار أو المراهنة .

---

(١) سورة المائدة : ١ .

(٢) سورة النساء : ٢٩ .

وقال : إن كلا من الكفالة والصرف لا يمكن انطباقه عليها .

وقال : إن ما يمكن أن تطبق أحكامه عليها هو : الضمان والهبة والصلح بتكييف خاص ونحا فى ذلك منحى الإمام كاشف الغطاء ، والسيد الكفائى .

ثم قال : إن الموضوع لا يزال فى حاجة إلى دراسة وتحليل ، وإن الخروج من الشبهات يكون بجعل هذا التأمين تأمينا تعاونيا .

خامسا — قطـر

الشيخ داود حمـدان :
الشيخ محمد سعيد غباش :

٧١ — الذى بعث برده هو : الشيخ داود حمدان ، وقد نبه فيه إلى أن ما يذكره من الأحكام إنما هو لشركات التأمين ، التى تنشأ فى بلاد المسلمين ، من المواطنين فيها .
أما الشركات الأجنبية التى لها فروع فى بلاد المسلمين ، فليس له أن يحكم على تصرفاتها بحل أو حرمة ، والذى يهمه هو حكم التعامل معها ، وهو راجع إلى السياسة العامة فى بلاد المسلمين ، فمن أجازت دولته التعامل معها ، جاز ذلك له ، وأخذ التعويض وأرباحه ، مهما كانت صفته

٧٢ — وقال : إن الحاجة اشتدت إلى تأمين . وإنه سبق أن رأى أن ليس فيه ما يدعو إلى تحريمه ، وأنه أعلن رأيه هذا لفضيلة العالم الجليل الشيخ « محمد سعيد غباش » فوافق عليه ، وقال له : إنى أجد أن ضمان حارس السوق لا يختلف عن التأمين .

وقال : إنهما راجعا البحث فى كتب الفقه الحنبلى ، فوجداه كما قال . وقال الشيخ داود : إنه أبدى هذا الرأى قبل اطلاعه على كتاب الأستاذ الزرقا ، ولا على محاضراته فى أسبوع الفقه ، فعجب لتوارد الخواطر .

٧٢ — وقال : إن التأمين على الأموال ، معناه معروف فى الفقه الإسلامى ، ومنصوص عليه ، وإن كان فى التأمين توسع فى أنواعه ، كما اختلفت التسمية ، وذلك هو ما يسمى

الضمان أو الكفالة ، وأورد ضمان حارس السوق ، الذى اختار ابن تيمية صحته ، وعليه فقهاءُ مذهب أَحمد ، وأَورد ضمان الوديعة بأَجر ، وضمان خطر الطريق المعروف عند الحنفية .

وقال : إن التأْمين ضد الحوادث الطارئة على الأَشخاص لا فرق بينه وبين التأْمين على الأَموال ، لا فى الصورة ولا فى المعنى .

وقال : إن التأْمين على الحياة جائز ورد على الشبه التى وجهت إليه ، وإلى الشروط التى تشترط فيه ، واستدل على صحته ببيع العربون ، وهو الذى يدفعه المشترى على أَنه إن أَخذ المبيع فى وقت كذا احتسب من ثمنه ، وإلا كان للبائع .

وقال : إن الإثرم سأَل أَحمد عنه ، فقال : أَى شيء أَقدر أَن أَقول . هذا عمر قد فعله .

وقال : إن أَحمد قد ضعف حديث ابن ماجه ، وهو أَنه – عليه الصلاة والسلام – نهى عن بيع العربون ، وقال الشافعية فى هذا الحديث : إنه لا يحتج به عندهم ولا عند مشاهير العلماء .

وقال : إنه لا فرق بين التأْمين على الحياة ، وبين التأْمين على الأَموال بعد أَن ردت الشبه الموجهة إليه ، وبعد أَن اتضح أَنه مثل بيع العربون ، فهو جائز وملزم ، كما أَنه جار على أَن الأَصل هو الحل مع خلوه من الربا ، ومن التظالم وللطرفين فى عقده قصد صحيح .

وقال : إن استغلال شركات التأْمين أَموالها بالربا ، لا يمنع من التعاقد معها ، ولا يحرم أَن يأْخذ المستأْمن منها ما يخصه من الربح ، ونقل فى ذلك كلاما عن الإمام أَحمد .

وقال : إن المستأْمن إذا جعل بعض التأْمين لمستفيد من غير ورثته ، كان له مخلص ، هو أَن يهب للمستفيد الأَقساط التى يدفعها ، ليكون له الحق فى أَخذ بدل التأْمين عند استحقاقه ، لكن لا بد أَن تنعقد الهبة وتلزم قبل موت الواهب .

سادسا — لبنان

السيد زهدى يكن :

٧٤ - بدأ بحثه بالكلام فى منهج الصحابة والفقهاء فى الاجتهاد المبنى على تصرف العلل والمقاصد ، ثم تكلم عن مذاهب العلماء فى إباحة العقود ، والشروط وحظرها وفى أطوار ظهور التأمين ، وانتشاره ، والحاجة إليه .

وقال : إنه إذا نظر إلى العلاقة بين المؤمن والمستأمن وحدهما ، كان عقد التأمين عقد مقامرة أورهان ، لكن يجب أن نتخطى هذا إلى العلاقة بين المستأمن وبقية المستأمنين معه ، واعتبار الشركة وسيطا بينهم ، وإذ ذاك يكون التأمين ليس إلا تعاونا منظما دقيقا ، وهذا هو ما يقول هو به ، وهو الذى نادى به جمهور من العلماء المشهود لهم بفرنسا ، وعلى رأسهم كولين وكابتان ، ونقل عنهم ما نقل .

وقال : إنه إذا استبعد القمار أو المراهنة من عقد التأمين ، وروعى أنه أصبح ضرورة اجتماعية يقرها العقل ، ولا تخالف حكما شرعيا ، لم يكن فى مباشرته حرج ، فى نظر الفقه الإسلامى .

كما قال : إنه لا فرق بين التأمين المفرد والتأمين التعاونى ، وإن عقد التأمين عقد قائم بذاته ، نشأ بسبب الضرورة فلا يجوز قياسه على عقد المضاربة ولا عقد الكفالة ولا الوديعة بأجر ، ولا عقد الموالاة ، إلى آخر ما قيل ، من التشبيهات .

ثم عاد إلى الكلام فى جواز إحداث عقد جديد لم يسمه الفقهاء من قبل ، ونقل ما قاله ابن القيم فى ذلك ، عن « أعلام الموقعين » ، وانتهى : إلى أنه لا يجوز القول بأن عقود التأمين غير مشروعة ، وإلى أن الذين قالوا بتحريمها من علماء العصر ، لم ينظروا إلى ناحيتها العلمية والفنية ، التى صورها على حقيقتها ، من أنها عقود تدرأ الملمات ، وتخفف وقع المصائب وفيها من اليسر ما أمر المشرع به .

السيد راغب ملك : أمين الإفتاء فى طرابلس لبنان :

٧٥ - بعد أن أورد خلاصة الاستفتاء ، وبعد أن تكلم فى بدء دخول التأمين فى البلاد الإسلامية ، تكلم فى أنواع تصرفات العباد ، وذكر اختلاف الفقهاء فى العقود والشروط بتفصيل ، ومناقشات ، وانتهى : إلى أن الأدلة ترجح ما ذهب إليه الجمهور ، من أن الأصل فى الأشياء والأعمال : الإباحة ، وتدخل فى الأعمال العقود المحدثة ، إلا التى تشتمل على ما قام الدليل على حظره .

وفى كلام طويل انتهى إلى أن عقد الكفالة لا ينطبق على التأمين ، والذى يمكن أن ينطبق عليه هو أحكام الضمان ، من حيث إنه التزام أشبه بضمان حارس السوق ، وفى بحثه الذى تلا ذلك ، قال : إن الجهالة ظاهرة فى جميع أنواع التأمين الخاص ، وكذلك الغرر إذا فسر به عقد مجهول العاقبة ، وأما القمار والمراهنة والغرر بمعنى الخطر فظاهرة فى التأمين على الحياة ، وقد فسر القمار (لغة) : بأنه الغلب فى المراهنة ، وفسره بعض الفقهاء : بنتيجته ، وهو : ألا يخلو كل واحد من المتغالبين من أن يغرم أو يغنم ، وظهور القمار فى التأمين على الأشياء ، وفى التأمين على المسئولية ضعيف ، وانتهى : إلى أن التأمين على الحياة فيه القمار ، وإلى أن الجهالة فى التأمين على الأشياء ، وفى التأمين على المسئولية ، تشبه الجهالة فى ضمان الدرك ، والعهدة ، وفى ذلك اختلاف الفقهاء .

وقال : إن التأمين ليس فيه أكل لأموال الناس بالباطل ، لأنه إما تبرع أو معاوضة تمت عن تراض ، وكل ذلك لا حرج فيه ، وهو جائز ، إلا إذا تضمن محظورا ، كالربا والغرر وغير ذلك من المحرمات .

٧٦ - وبعد ذلك تناول التعامل بالنقدين ، والتعامل بأوراق النقد ، وعلة الربا عند الفقهاء وانتهى : إلى أن عقود التأمين ليس فيها ربا متفق على تحريمه لأن التعامل اليوم بأوراق النقد لا بالنقدين ، بل فيه لذلك شبهة الربا ، ولو كانت العقود اليوم تجرى بالذهب والفضة لقال : إن فى بعض عقود التأمين ربا متفق عليه .

وقال : إن التأمين على الحياة من أجل شخص آخر ليس فيه ربا ، وإنما هو عقد فاسد عند الحنفية .

وقال : إنه إذا خلا عقد التأمين من الربا ، واستغلت الشركة الأقساط من طريق الربا ، لم يكن ذلك مقتضيا تحريم عقد التأمين ، لاختلاف العلماء فى مثل ذلك ، كبيع العصير ممن يتخذه خمرا .

ونقل : إن الغبن فى العقود لا يقتضى بطلانها ، وإن كان فاحشا ، والعلماء إنما اختلفوا فى ثبوت الخيار للمغبون غبنا فاحشا ، فى فسخ العقد أو إمضائه إذا كان جاهلا بالغبن .

وقال : إن الأخذ بالتأمين إذا أجازه العلماء ، ليس فيه إبطال لمقومات المسلمين وخصائصهم .

٧٧- وتكلم فى منافع التأمين ، وأنه فى هذا العصر ، عصر الصناعة والاختراع أصبح ضرورة اجتماعية ، لنمو الثروات ، وتثبيت دعائم الاقتصاد ، وتكلم أيضا فى العرف والاستحسان والمصلحة ، وذهب إلى أنه يصح الاعتماد عليها ، فى إباحة التأمين ، لما فيه من المصلحة العامة الضرورية ، وهو أمر حادث ، وقد قال الغزالى ، فى « المنخول » : إنه لو وقعت حادثة لم يعهد مثلها فى عصور الأولين وسنحت مصلحة لا يردها أصل ، اتبعت المصلحة ، ونقل بحث ابن عابدين ، وقال : إنه بحث ضعيف ، لا يثبت أمام النقد . وأفاض فى مناقشته ، ثم انتهى فى خاتمة بحوثه إلى :

(أولا) : أن التأمين على الحياة قد تجمعت فيه شبهات يقوى بعضها بعضا . . . ففيه شبهة الخطر والمقامرة ، وقد يؤدى إلى ربا الفضل والنساء تارة ، وإلى ربا النساء تارة أخرى ، ولا تدعو إليه ضرورة اجتماعية ، وإن كان لمصلحة ثالث ، وليست فيه شبهة الربا ، فهو عقد فاسد ، فمن أحب أن يستبرئ لدينه ، امتنع عنه .

(ثانيا) : أن التأمين على الأشياء ومن المسئولية مباح .

ثم يدعو إلى أن تحل الدول الإسلامية محل شركات التأمين ، وإذ ذاك يكون تأمينها تأمينا نقيا ليس فيه شىء من الشبهات ولا ريب فى حله .

سابعا — ليبيا

الشيخ عزمى عطية : بمصراطة :

٧٨ـ بعد أن أشار إلى القياس الذى تقاس به الأمور ، وأورد بعض الآيات والسنن قال : إن سبب وجود التأمين هو : الفساد العظيم فى الدولة .

وقال : إن التأمين لا تجتمع فيه الشروط التى نص عليها المشرع فى الضمان وانعقاده فالتأمين كله حرام شرعا ، لأن عقده باطل شرعا ، وأخذ المال بمقتضاه حرام ، وهو أكل المال بالباطل ، ويدخل فى مال السحت .

ثامنا — المغـرب

الأستاذ أحمد الحريصى : الدار البيضاء :

٧٩ـ قال : إن عقد التأمين ليس من العقود المعروفة فى الفقه الإسلامى ، وإنه لا مانع من إحداث عقد ليس معروفا من قبل ، بشرط ألا يكون من نوع أكل أموال الناس بالباطل ، وإن عقد التأمين ينطوى على غرر وجهالة ، كما فى التأمين على الحياة ، وعقود الغرر ممنوعة فى الإسلام ، والجهالة تمنع صحة العقد شرعا .

وقال : إن خصائص القمار موجودة فى أنواع التأمين ، فهو فى معنى القمار ، إن لم يكن نفس القمار ، وتحريم القمار معلوم من الدين بالضرورة ، وما عرفوا به أكل الأموال بالباطل يفيد : أن التأمين أساسا داخل فيه . والتأمين ينطوى على الربا ، لأن شركات التأمين تستثمر أموالها بالربا ، وفى بعض صور التأمين على الحياة ربا .

وقياس التأمين على الصرف تكلف ، لا حاجة إليه ، مع ما فيه من موانع القمار والمراهنة وأكل أموال الناس بالباطل ، وتحدى المقادير ، وغير ذلك ، وأنه لا شك فى أن شركات التأمين تستغل أموالها استغلالا ربويا ، وفى التأمين إعانة على هذا الاستغلال المحرم .

وقال : إن من العرف ما هو مقبول شرعا ، لأنه يتواءم مع أصول الدين ، ومنه ممنوع

شرعا ، وهو ما يهدم أصلا أو أصولا للشريعة ، وهذا لا يصح الا استنادا إليه فى إباحة عقود التأمين ، الذى لا توجد ضرورة تدعو إليه ، فى المجتمع الإسلامى .

وقال : إنه لا سبيل إلى تطبيق أحكام الكفالة والضمان على التأمين ، إذ توجد فوارق أساسية كثيرة ، بينها وبين التأمين .

وقال : إن فى الإسلام عقد تأمين ، هو عقد الذمة ، يدفع الذمى المال ، وهو الجزية فى مقابل عصمة دمه ، وصيانة عرضه وماله . ولكن هذا العقد شرع لمصلحة عامة متوقعة من الذميين هى إسلامهم متى آمنوا واطلعوا على محاسن الأسلام ومزاياه لا لمصلحة المال المأخوذ منهم ، ففارق التأمين الحديث .

ثم أسدى النصح إلى علماء المسلمين ، وقال : إن عليهم أن يبينوا الحق مهما كان وقعه على النفوس ، وليس عليهم أن يتبع الناس الحق : « (فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاَغُ) » ، وحذر من ذلة العالم فى فتواه ، وما يمكن أن تجره من فتنة المسلمين ، فى تعاليم دينهم .

الدكتور تقى الدين الهلالى :

٨٠ - بدأ بتخريج حديث الأربعين النووية (إن الله فرض فرائض فلا تعتدوها . . . الخ) وتكلم فى معناه ، ثم قال : إن لنا قاعدة فى أصول الفقه ، هى : قاعدة المصلحة والبراءة الأصلية ، وهى تقضى بأن الأصل فى كل العقود الإباحة ، ما لم يقم دليل على المنع وأنه لم يجد فى الفقه كلاما فى التأمين ، وسيجتهد رأيه .

وقال : إن كل عقد من عقود التأمين تحقق فيه الربا ، فهو حرام ، ولو أطبق عليه أهل الأرض وكل عقد سلم من ذلك فيما يظهر لنا فهو مباح .

وقال : إن التأمين الجبرى على السيارات من باب التعاون ، وإن التأمين من الحريق وعلى البضائع فى السفن ، والقطارات ، والسيارات ، والجو تأمين جائز ، أما التأمين على الحياة ، وعلى أعضاء البدن ، فعقد فاسد ، لا يجوز لما فيه من شبهة القمار ومن الجهالة وهو عقد لا تدعو إليه الضرورة .

---

(١) الشورى : ٤٨ .

الشيخ محمد الجواد بن عبد السلام الصقلى الحسينى : عميد كلية الشريعة بجامعة القرويين بفاس ورئيس المجلس العلمى :

٨١ـ ذهب إلى أن التأمين الخاص بجميع أنواعه محرم ، لما فيه من الغرر والجهالة وأكل أموال الناس بالباطل ، ورد على من قال : إن الغرر والجهالة والخطر فى التأمين مقبولة ، كقبولها فى الكفالة ، وضمان الدرك بأن هذا قياس فاسد ، لوجود الفارق ، إذ التأمين عقد معارضة ، والكفالة وضمان الدرك من عقود التبرع والغرر جائز فى التبرع لا فى المعاوضة .

ورد على من قال : إن بدلى المعاوضة متحققان ، ومعلومان عند العقد ، فهما القسط الذى التزمه المستأمن ، والأمان من نتيجة الأحداث الذى يتحقق لديه ، فلا خطر فيه بأن عقد التأمين لا يحصل به للمستأمن أمان ، واطمئنان حقيقى .

وقال : إن كلام الحجوى ، واستدلاله بمسألة تجار البَزِّ مَعَ الحاكة غير صواب ، لأنه لا شبه بين هذه المسألة وبين التأمين ، الذى تقوم به الشركات ، وهى تأمين تعاونى .

وقال : إن قياس التأمين على ضمان خطر الطريق قياس فاسد ، وكذلك الاستناد إلى قاعدة الالتزام ، والوعد الملزم عند المالكية ، لأن ذلك فى التبرع ، لا فى المعاوضة . . .

وبين بطلان الاستدلال بنظام العاقلة ، وبطلان قياس التأمين من المسئولية ، على ولاء الموالاة ، وبين : أن هبة الثواب عند من أجازها ليس فيها غرر ، فلا يقاس عليها التأمين وفيه الغرر المانع .

وقال : إنه لا توجد ضرورة اجتماعية ، تدعو إلى التأمين ، ولا عبرة بالعرف ، إذا صادم الشريعة الإسلامية ، وإن التأمين ليس من الكفالة ، ولا من الضمان ، وفيه إعانة الشركات على الاستغلال المحرم شرعا ، وفى إباحته تحليل لما حرم الله ـ سبحانه ـ وإبطال لمقومات المسلمين .

أحد علماء المغرب :

ليس لدى عنه أكثر من أنه وجه ماكتب إلى السيد رئيس رابطة القرويين عضو المجمع ، فبلغه إلى الأمانة

٨٢ – بدأ ، فنقل ما قاله ابن السبكى فى « الطبقات » عن الفقه ، وصعوبة مرامه وأن الاستعجال وما هو لديه من ظروف السفر تمنعه من التوسع فى هذا الموضوع .

ثم قال : إن أول ما يذهب إليه النظر فى مسألة التأمين على الأشياء أن الجهالة تحيط بها ، وأن الغرر مستول عليها ، وهما مفسدان للعقد ، هذا إلى أن الشركات التى تقوم به شركات أجنبية استغلالية ، تفسد على المسلمين معاملاتهم ، لكن لو نظرنا إلى أن التأمين صار وسيلة ضرورية للتقدم والحضارة فى العالم ، ونحن مضطرون إلى مسايرة هذا العالم الذى تبدلت فيه الأوضاع ، ونظرنا إلى أن المحافظة على الأموال من الكليات التى أجمع عليها شرعا ، وإلى حاجة التجار إلى توقى المخاوف ، وإلى أن العبرة فى الشريعة بالمقاصد المطوية لا بالأعمال والحركات الظاهرة ، وإلى أن الممنوع قد يباح لتوقع ما هو أعظم منه لخرج من ذلك : أن حكم التأمين على الأشياء وهو الجواز إن شاء الله .

الرابع
فيما أبدى بلجنة التأمين

٨٣ – إن خبراء اللجنة من الماليين والاقتصاديين والاجتماعيين ، اتفقوا إلا واحدا منهم على أن التأمين الذى تقوم به الشركات فى حقيقة أمره تأمين تعاونى ، بين مجموعة المستأمنين لدى أى شركة ، وليست الشركة إلا وسيطا بينهم تنظم لهم هذا التعاون وإن فى هذا التأمين خيرا عظيما للأفراد ولمجتمعاتهم ، ولولاه لوقعت أخطار عظيمة ، لا يقوى أى فرد على أن يتحملها وحده ، ولهذا نتائجه المروعة على مالية الأفراد ومالية الدولة وشركات التأمين ، لا تستغل أموالها الاستغلال الربوى وحده ، بل هى تستغل معظم أموالها فى البناء والصناعة والمقاولات ، وما إلى ذلك ، وربما كان استغلالها الربوى أضعف طرق استغلالها .

أما من خالف منهم – فيرى : أن التأمين الخاص بأنواعه شر مستطير ، أصاب الأفراد والجماعات ، منذ أن ابتلى الله به هذا العالم ، حتى يومنا هذا ، وهو فى أصله ليس إلا فكرة خبيثة ، ابتدعها اليهود ؛ لابتزاز أموال الناس ، وأكلها بالباطل ، ولا يزال اليهود هم المسيطرون على أكثر هذه الشركات فى العالم ، وما أقسى ما يلاقيه المستأمن من شروط هذه الشركات ، وأساليبها فى العقود والمعاملة ، وما أمض ما يلقاه المستأمن ، إذا وقعت الكارثة من الالتواءات والحيل المتنوعة ، حتى لا ينال شيئا أو ينال الضئيل الذى لا يوازى معشار ما دفع ، فيجتمع عليه غرم ما أدى ، وفقد من يعينه على نائبته ، والقول بأن فى أموال شركات التأمين دعما لاقتصاد الدولة ليس إلا ضربا من ضروب الخيال . ويرى : أن بقاء هذا التأمين مشروعا فى أى دولة إسلامية عار دينى ، وإنسانى ، واقتصادى . يجب أن يزال بأسرع ما يستطاع .

٨٤ – أما أعضاء اللجنة وخبراؤها ، من علماء المسلمين ، فإنى أجمل آراءهم فيما يأتى :

أما الأستاذ : الشيخ على الخفيف – عضو المجمع واللجنة – فهو صاحب البحث الأصلى الذى ذهب فيه إلى إباحة أنواع التأمين جميعها ، ناظرا إلى طبيعة العقد فى ذاته من غير نظر إلى ما قد يكون فيه من الشروط – وقد رويت سابقا ما أخبرنى به ، من أنه أصبح يميل إلى منع التأمين على الحياة . وفضيلته شهد ندوة ليبيا ، وأخبرنى بما قررته بشأن التأمين ولكن لم أعرف رأيه الخاص صريحا ، ومرده إليه – وفى مذكرته باللجنة : أن ابن حزم لا يجوز ضمان ما يجهله الضامن ، وأنه استخلص من أحكام الزيدية : أن التأمين لا يصح طبق أحكامهم عليه ، وأن قواعد الجعفرية تأبى جواز التأمين وهنا أشير إلى ما ذهب إليه فقهاء الجعفرية العراقيون ، من الجواز فى كل أنواع التأمين .

٨٥ – والأستاذ الشيخ : محمد أبو زهرة – عضو المجمع واللجنة – ممن كتبوا إلى الأهرام الاقتصادى سنة ١٩٦١ ، وممن شهدوا مؤتمر الفقه الثانى ، بدمشق سنة ١٩٦١ ، وكانت له تعليقات على المحاضرات ، التى ألقيت فى مسألة التأمين ، ورأيه فى كل ما أبدى فى تلك الأوقات ، تجمعه مذكرته باللجنة ، على وجه منسق مرتب ، انتهى فيه : إلى أن المذاهب الإسلامية القائمة لا يوجد من العقود التى تجيزها ما يتشابه مع عقد التأمين . أيا كان

نوعه ، وإلى أن قاعدة أن الأصل فى العقود والشروط الإباحة لا تكفى لإباحة التأمين لاشتماله على أمور غير جائزة ، هى : الغرر والقمار ، وأنه عقد لا محل له ، وفيه التزام ما لا يلزم وليس فيه تبرع واضح ، بل هو فى نظر أهله قائم على المعاوضة ، ولا مساواة فيه ، فأحد طرفيه مغبون لا محالة ، وإلى أنه لا يوجد عرف يسوغ هذا العقد ، ولو وجد لكان عرفا فاسدا يصادم النصوص ، وإلى أنه لا توجد حاجة ولا ضرورة تدعو إلى التأمين مع قيام الأسباب المحرمة ، أو على الأقل التى توجد اشتباها فى بعضها ، وتحريما مؤكدا فى البعض الآخر ، مع إمكان دفع الحاجة بما ليس محرما ، وإلى أن الربا كما هو واضح يلازم التأمين على النفس ، ومن وسائل الاستغلال عند الشركات : الإقراض بفائدة ، وليس عملها من باب المضاربة .

وقد شهد فضيلته الندوة الليبية – وفيما سبق رويت عنه ما سمعته منه غير أنى لم أعرف رأيه الخاص صريحا فمرده إليه .

٨٦ – والأستاذ الشيخ : محمد على السايس – عضو المجمع واللجنة – ممن يرون تحريم عقود التأمين ، بجميع أنواعه ، للأسباب التى أوردها الأستاذ أبو زهرة .

والأستاذ الدكتور على حسن عبد القادر – عضو المجمع واللجنة – لم يشهد اللجنة أصلا لأنه كان خارج الجمهورية أثناء انعقادها .

ومحمد أحمد فرج السنهورى – عضو المجمع واللجنة – يرى إباحة أنواع التأمين عدا التأمين على الحياة ، من أجل مستفيد غيره ، وعدا ما يسمونه تأمينا ادخاريا ، فهو فى حقيقته معاملة ربوية ، وفى تسميته تأمينا كثير من التجوز ، ويرجو أن يكون الله – سبحانه – قد من عليه ، فجنبه الشيطان ، وألهمه صوابا فيما رأى .

٨٧ – وفضيلة الشيخ : محمد مبروك خبير اللجنة المالكى – قال فى مذكرته : إن عقد التأمين على الحياة عقد فاسد شرعا ، لاشتماله على الربا والمقامرة والمخاطرة ، وإن عقد التأمين من الأضرار عقد سليم ، خال من الربا ، والغرر ، والجهالة وليس منافيا لما تقرره الشريعة ، وله أهميته فى الحياة الاقتصادية .

وفضيلة الشيخ : طه الديناري – خبير اللجنة ، الشافعي ، قال في مذكرته : إن أنواع التأمين فيها مقامرة ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وغير ذلك مما لا تقره الشريعة .

وفضيلة الشيخ : محمد عبد اللطيف السبكي – خبير اللجنة – الحنبلي – ذهب إلى تحريم جميع أنواع التأمين ، في مذكرته ، بناء على مثل الأسباب التي جاءت في فتوى لجنة الإفتاء بالأزهر ، التي كان يرأسها .

فالآراء الشرعية التي أبديت من أعضاء اللجنة ، وخبرائها ، سبعة لكل منها مسلكه ومنحاه ، وإذا أضيف خمسة وأربعون رأيا ثم ستة وعشرون رأيا ، كان أمام المجمع زهاء ثمانين رأيا ، سوى ما أبدي في الندوة الليبية ، وهي فتاوى جد مختلفة في أحكامها ومسالك استنباطها ، وفيما استند إليه من أصول المسائل الفقهية من ناحية معانيها ، ومن ناحية تطبيقها ، وفي مفاهيم أنواع التأمين ، وحقائقها ومقاصدها ، وهو اختلاف لا غرابة في أن يكون بل لا بد أن يكون . وهو اختلاف لا يرجى معه اليوم أن يتحقق إجماع فيما يكون من اجتهاد جماعي ، وإن كان تحقق الكثرة فيه ليس ببعيد .

الخامس
في تنظيم وسائل الاجتهاد الجماعي بنوعيه

٨٨ – إن التأمين الذي تقوم به اليوم شركات التأمين ، معاملة لم تظهر في عصر فقهاء الصحابة والتابعين ، ولا في عصر فقهاء الأمصار ، ولا من جاءوا بعدهم ، من كبار مقلديهم ولا يعرف فيه رأي لأحد من هؤلاء المقلدين ، يمكن أن يعتبر قولا في مذهب الإمام الذي يقلده ، وحكما من أحكامه . واليوم : قد اجتمع لدى مجمع البحوث طائفة عظيمة من آراء علماء المسلمين ، في الأقطار الإسلامية ، وهي آراء اختلفت في الاستنباط وفي مسالكه حتى بلغت غاية المدى ، في هذا الاختلاف ، فلا مناص من أن يقوم المجمع بالاجتهاد في استنباط أحكام هذا التأمين بأنواعه .

٨٩ ـ وهذا المجمع فى مؤتمره الأول (شوال سنة ١٣٨٣ هـ / مارس سنة ١٩٦٤ م) أصدر القرار التالى :

« يقرر المؤتمر : أن الكتاب الكريم والسنة النبوية ، هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية ، وأن الاجتهاد لاستنباط الأحكام حق لكلى من استكمل شروط الاجتهاد المقررة وكان اجتهاده فى محل الاجتهاد وأن السبيل لمراعاة المصالح ومواجهة الحوادث المتجددة هى أن يتخير من أحكام المذاهب الفقهية مايفى بذلك فإن لم يكن فى أحكامها ما يفى به ، فالاجتهاد الجماعى المذهبى فإن لم يف كان الاجتهاد الجماعى المطلق .

وينظم المجمع وسائل الوصول إلى الاجتهاد الجماعى ، ليؤخذ به عند الحاجة .

هذا ما قرره المؤتمر الأول ، وحتى اليوم : لم يضع المجمع الذى وعد به ، وقد آن له أن يقوم بذلك .

٩٠ ـ وتنظيم وسائل الاجتهاد الجماعى بنوعيه لا بد أن يقوم على دعائم ثابتة ، وقرارات محددة ، فى الأمور الأساسية الآتية :

(أولا) : هل يمكن ألا يعمل بحكم نص محكم قاطع من كتاب أو سنة ، أو بحكم أجمع عليه إجماعا معتبرا مراعاة للمصلحة ، وهى متفاوتة المراتب ، أو لا يمكن ذلك ؟

وهل يمكن أن يحمل نص من كتاب أو سنة على معنى لا يتفق مع ما فهمه منه سلفنا من الأئمة أولا ؟

(ثانيا) : ما المذاهب الفقهية التى يحددها المجمع للاجتهاد فيها ، وما المواقف إزاء الأقوال المختلفة التى توجد فى كل مذهب منها ؟

(ثالثا) : ما الصفات التى يجب توافرها لمن يشترك فى هذا الاجتهاد بنوعيه ؟ وهل من الممكن أن يدعو المجمع من علماء المسلمين من يشترك معه فى الاجتهاد بنوعيه ، ويكون له فى ذلك جميع ما لأعضائه ؟

(رابعا) : ما السبيل إذا اختلف المشتركون فى الاجتهاد بنوعيه ، وكيف يصدر المجمع حينئذ حكم ما وقع فيه الاختلاف ؟ .

تلك أمور يجب أن يكون للمجمع فى كل منها القول الواضح المحدد أولا ، حتى يتسنى له أن يضع على ذلك الأساس تنظيما مفصلا دقيقا .

٩١ - وإذا ما تم وضع هذا التنظيم نظر المجمع فى جميع المسائل التى أثيرت فى بحوث التأمين واحدة بعد الأخرى ، فهى من أصول المسائل ، وفيها اختلاف فقهى بعيد المدى . . فمسألة الإعانة على المعصية مثلا : من الفقهاء من بلغ فيها ذروة الشدة ويستند إلى ما يروى : من أن قيما كان لسعد بن أبى وقاص ، فى أرض له ، فأخبره عن عنب لا يصلح زبيبا ولا يصلح أن يباع ، إلا لمن يعصره ، فأمر سعد بقلعه ، وقال : بئس الشيخ أنا ، إن بعت الخمر ، ومنهم : من بلغ فى التيسير غايته كالحسن ، وعطاء ، والثورى الذى قال : بع الحلال ممن شئت وبين هذين الطرفين أقوال وتفصيلات وتقييدات [1] . ومثلا : مسألة الغرر التى اختلفوا فى معناه ، وفى علته ، وفيما يغتفر منه فى التفريع عليه ، حتى قال الحباب من كبار شيوخ المالكية عن المتفقهة : إنهم يفرعون على الغرر ، وهم لا يعرفون وجه العلة فيه [2] ، وهكذا : فواجب المجمع أن يصل إلى رأى محدد فى كل واحدة من هذه المسائل ثم يأخذ فى استنباط حكم كل نوع من أنواع هذا التأمين .

٩٢ - إن أمر التحليل والتحريم عظيم جلل ، وأمر الصحة والفساد جد ليس بالهزل وليس شئ أضر بالإسلام والمسلمين من الرأى الفطير ، والقول المتسرع ، لم ينل حظه من الروية والتدبر ، وعميق التفكير ، وإذا أعطينا الاستنباط حظه من ذلك ، فلا علينا أن يكتب كاتب ، أو يذيع مذيع ، أن أهل الفقه اليوم متراخون ، ولا يؤدون له حقه ، ذلك ظن الذين لم يحسنوا التدبر ، ولا يعرفون فيم يتحدثون ، رحم الله أبا حنيفة والشافعى ورحم الله مالكا والأوزاعى ، ورحم الله الثورى وأحمد ، ورحم الله أمثالهم ، من أئمة الهدى الذين عرفنا من طرائقهم ، ما يجب أن يسلكه من يتصدى لاستنباط الأحكام . .

سدد الله الخطا ، وهدانا جميعا إلى سبيل الرشاد .

---

(١) المغنى لابن قدامة ج ٤ - ٢٨٣ ومابعدها .

(٢) الآبى على مسلم ج ٤ - ١٧٦ .

الاتباع والابتداع فى مقام الاستصلاح والاستحسان

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الهادى بن القاضى
مفتى الجمهورية التونسية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أفضل المرسلين .

سيدى صاحب الفضيلة والسماحة ، العلامة الإمام الدكتور « محمد الفحام » شيخ الأزهر الشريف ، وعمدة الملة فى أقطار الإسلام :

سيدى الأمين العام للمجمع

سادتى الأعلام ، ومصابيح الظلام ، ومرجع الأنام ، فى الحلال والحرام ، أحييكم بتحية الإسلام ، وأرفع إليكم تحية البلاد التونسية الشقيقة ، التى ترنو إليكم بعيون وقلوب ملؤها المحبة والشوق ، والإكبار ، والوفاء ، والإخلاص ، المنتظرة المتلهفة لما سينبثق ويتمخض عنه مؤتمركم السابع هذا ، ومجمعكم العظيم ، فى شئون الإسلام ، والمسلمين ، لما تعهده فى مصر العزيزة ، والأخت الكبرى الحبيبة من الأعمال المجيدة ، فى سبيل نصرة الحق والدين ، وخدمة الشريعة والعقيدة ، وليس ببدع أن تكون مصر فى الطليعة ، فهى الحارس الأمين لعقيدة المسلمين ، من الزيغ والضلال ، والعاملة على نشر حضارة الإسلام فى مختلف بلاد العالم ، فى القديم والحديث ، والماضى والحاضر جدد الله لها المجد الطارف والتليد ، والعز والنصر على أعدائها ، وأعداء العالم الإسلامى ، من الصهاينة ، الحاقدين على الإسلام والمسلمين ، ومعززى جانبهم الإمبرياليين : تحت قيادة زعيمها الهمام صاحب المكرمات ، الرئيس السادات .

سادتى : لا أقول جديداً ، ولا أبدى غريباً ، إذا أنا قلت : إن عيون بلاد المسلمين قاطبة ، وفى مقدمتها تونس المسامة ، ترنو وتنظر إليكم نظر المحب القريب المتلهف لما يصدر عنكم ، من توصيات وأبحاث قيمات ، فتلك شنشنة عرفناها من مصر ، وهى الأم ، والمرضع ، فى حدبها على علومنا ، وثقافتنا التى رضعنا لبانها

فى المهد ، قبل أن نشب عن الطوق : فإذا بنا ، وعلومنا ، وحضارتنا ، وأصول ثقافتنا تلقيناها عليكم ، وبكم تخرجنا ، من مدارس طفولتنا إلى جامعاتنا الكبرى ، وهذا جامع الزيتونة الأعظم ، الذى كان يضئ على بلدان الشمال الإفريقى ، بنور المعرفة والعلوم ، هو فى الحقيقة نبع من سيل معارفكم ، ونقطة من بحر علومكم ، وثقافتكم ، فى الحقبة الأخيرة من حياته ، فلم نتخرج فى الحقيقة إلا من ذلك السيل الجارف ، الذى يرد علينا من كتبكم وتأليفكم ، سواءً فى مادة الفقة ، وشرح السنن والأحاديث النبوية ، والتفسير ، ومصنفات النحويين ، والبلغاء ، واللغويين ، والأدباء والشعراء ، فلم نتخرج إلا بها ، ولم نحصل إلا على موائدها ، ومن ينكر ذلك يسد عين الشمس بالغربال ، كما نقول فى مثلنا العامى والدارج ، لمن ينكر الحقيقة ساطعة ، ويريد إطفاء شعلة ضوئها ، والله مظهرها ولو كره الجاحدون .

أيها السادة الأعلام :

اخترت أن أحدثكم ، فى هذه الإلمامة ، والعجالة ، التى لا تنفعكم ، ولا تفيدكم جديداً عن « الاتباع والابتداع فى الاستصلاح والاستحسان » ، وإنما هى مشاركة لا تسمن ولا تغنى ، ليقال : من ذا قالها ؟ وتذكرون أختكم تونس بها ، وأنها مازالت على العهد قائمة وعلى خلة الوفاء لمجمعكم مثابرة ، وتذكرون بها أخاكم ، سلفى المنعم الهمام ، المغفور له العلامة « الشيخ محمد الفاضل بن عاشور » بما كان يلقيه بينكم فى مثل هذا اللقاء ، من آيات بينات ، وتحريرات راشقات ، وما كان يبدو عليه من الصبابة ، نحو قاهرتكم ومجامعكم ، ويراه من أسمى معارف العز والشرف ، فى الانتساب لمجمعكم الموقر : وإليكم ما جادت به القريحة الكليلة فى موضوع الاتباع والابتداع فى مقامى الاستصلاح والاستحسان :

أيها السادة الأعلام :

إن الأصل فى ملتنا – عقيدة وشريعة – أن نكون فى أساس ديننا ، ومحور عقيدتنا وعباداتنا ، على طريقة سلفنا ، ملتزمين ، متبعين ، سالكين المسالك التى سلكوها واصلين إلى نفس النتائج ، التى وصلوا إليها ، فكل خير فى اتباع من سلف ، وكل شر فى ابتداع من خلف .

لكن هذه القاعدة الأصلية ، والحقيقة الأساسية ، لاتخلو من استثناءات ، ومن مناقضات ، إذ كل قاعدة كلية ، لابد لها من استثناءات ، هى مدار صحة القاعدة ومطابقتها للواقع العقلى .

فإن تطور سبل الحيلة بنا ، واختلاف وسائلها ، وأسبابها ، يدعونا ، لأن نبتدع طرقا ، لمعالجة ما يجد من أحداث ، ووسائل معاشات ، إذ نحن نعيش على ظهر هذا الكوكب الأرضى ، بطرائق معائش تختلف عما كان يعيش عليه سلفنا ، فلا مناص من تغيير أساليب تفكيرنا ، عما كان يفكر به سلفنا ، خاصة فى عصور الإسلام الأولى ، وأن نستعمل وسائل مستجدة ، لمعالجة المشكلات ، تختلف عن الوسائل التى كانوا يعالجون بها مشاكل عيشهم ، وطرائق حياتهم ، وتحدث للناس أقضية ، بحسب ما يحدثون من وسائل عيش فى تجاراتهم وصناعاتهم ، بل قل : فى حربهم ، وسلمهم ، فهل من المتعين أن نفكر فى الاستعداد لمحاربة أعدائنا ، ومقاومتهم ، ودفع شرهم ، وأذا هُمْ ، بمثل ما كان يفكر سلفنا اللهم لا ، فلابد لنا أن نبتدع طرائق جديدة ، فى الاستعداد لحربهم بمثل أسلحتهم ، وعلومهم الحربية ، ومخترعاتهم التقدمية ، التى يعتمدون عليها لتحقيق النصر ، وعلى هذا المنوال فى جميع شؤون الحياة ، التى كلما امتدت بالبشر ازدادت تعقيداً وإشكالا ، فلا جرم إذن أن نغير أساليب تفكيرنا بالحياة ، ولوازم الحياة ، وابتداع كل ما يناسب هذه الأحوال المستجدة ، من وسائل ، وأسباب وطرائق واستعدادات ، ويتنزل على ذلك قول الله «تعالى» (فى الآية ٦٠ من سورة الأنفال) « وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيل » أليس فى هذا العموم المستفاد من (مَا) فى قوله (مَا اسْتَطَعْتُمْ مِن قُوَّة) تنبيه إلى أنه لابد من ابتداع مايكون قوة ، حسب مقتضيات العصر ؟ وهذا الأصل ، لايختص بحال الحرب ، بل يتجاوزه إلى حال السلم ، لأن مدة السلم ، وطرائق الحياة فى حال السلم ، تعتبر من أسباب الاستعداد للحرب ، فإن أكثر ما أصاب الأمم المقهورة ، من الضعف والوهن هو إخلادها للراحة ، والاستمتاع بملاذ الحياة ، دون تيقظ أو انتباه ، لما يكون عليه حال عدوها ، من الإستعدادات والمغامرات ، حتى وقعت بين فكى الأسد وهى نائمة ، ومن هذا البيان ، نستخلص : أن من مبادئنا الأصلية ، وأصولنا المعتمدة فى مقاصد شرعنا هو أن نكون حذرين غاية الحذر ، مجددين فى وسائل الاستعداد لمقاومة الشر ، وأن نكون

متبعين فى أساس شرعنا ، بحيث لا نغير ، ولا نفكر فى تحوير قواعده ، مع ملاحظة أنه لابد لنا من الابتداع فى وسائل التشريع ، وطرائق التجديد ، بما لا ينافى الأصل ، ويتماشى معه ، ومن هنا : كانت شريعتنا فنية جداً ، ومتطورة ، وصالحة لأن تعيش وتساير الحياة ، فى كل زمان ، ومهما تغيرت وسائل عيش الإنسان ، ومهما ارتقى فى علومه وتفكيره فالإسلام يساير التطور والحياة ، ولا يدعو إلى الجمود وعدم الحركة ، إذ الحياة ، حركة مستمرة ، فى كل مظاهر الحياة ، ومن أبرزها ، وسائل الفكر ، والتفكير ، والاختراع والابتداع لما يصلح الحياة ، ويجدد من مقوماتها .

ومن ثم : كان كل من الاتباع والابتداع مقصداً مهما ، من مقاصد شرعنا فلنتبع فيما يتعين فيه الاتباع ، ولنبتدع فيما لابد فيه من الابتداع ، كما فى وسائل إيضاح العلوم ، ونضجها ، وما جد فيها من وسائل اكتشاف ونمو ، وكما فى وسائل الحياة العصرية ، بما جد فيها من وسائل الترفيه البريئة ، « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ[1] » فتشمل الآية كل مايجد من الطيبات ، ووسائل الرفه إذا لم تخالطها فاحشة ، أو اعتداء ، أوفحش ، أو استغواء ، وبذلك نخرج شرعنا عن حصره فى دائرة ضيقة لا تتسع للحياة فى مختلف مظاهرها ، وأطوارها وأسباب نموها ويعقب القرآن على هذه الآية ، بآية : « قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ[2] » للتنبيه على أصل فى التشريع الإسلامى ، وهو أن المحرمات والممنوعات على العباد إنما هى الفواحش ، وما تستنكره الفطر السليمة وتستقذره ، وما عدا ذلك فهو مأذون فيه وللإنسان أن يستمتع منه بما يفيده فى حياته الدنيا ، « هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً[3] » . وعلى هذه الأسس التى بيناها – ولا إخالكم إلا موافقين عليها ، ومقرين لها – قرر المتبحرون من فقهاء الشريعة ، أن من مظاهر يسرها واستيعابها لما يجد من أحداث فى مختلف العصور والدهور ، والأمكنة والبيئات ، أخذها بمبدإ الاستصلاح ، ومراعاة المصالح التى لم يقم دليل على إلغائها ، وسماها فقهاء المالكية : بالمصلحة المرسلة ، أى : المطلقة عن التقييد ، بدليل خاص ، يدل على اعتبارها أو إلغائها .

---

(١) آية ٣٢ من سورة الأعراف .

(٢) آية ٣٣ من سورة الأعراف .

(٣) آية ٢٩ من سورة البقرة .

وقرر بعض فقهاء المذاهب الأُخرى أصلا آخر ، سماه الحنفية : بالاستحسان ، وهى معان متقاربة ، وإن اختلفت الأسماء ، لأن العبرة للتسميات لا للأسماء ، ومن هنا : قال بعض المحققين : إن الخلاف بين الأئمة الفقهاء فى اعتداد التشريع بالمصلحة المرسلة أو الاستحسان أو عدم اعتداده بهما ، إنما هو خلاف لفظى ، وإلا فالكل فى المآل عاملون بنفس النتائج ومتفقون فى النهاية على الغاية .

ونحن الآن ، لسنا بسبيل تحرير نقطة الخلاف بين المذاهب فى هذا الشأن ، لأنه لايفيدنا عملياً ، وإن هو إلا خلاف نظرى ، ومع هذا ، فلا نهمل التعرض له بالكلية وإنما نوجز القول فيه إيجازاً ، والله الموفق وهو المستعان .

ما من شك ، فى أن النصوص التشريعية فى جميع الشرائع ، ومنها شريعة الإسلام الغراء ، غير محيطة بجميع الحوادث ، والقضايا ، التى تجد وتحدث فى المجتمعات البشرية المتجددة دوما ، والمتحركة باستمرار ، ما دامت الحياة ، بسبب تجدد الحاجيات ، نتيجة حتمية ، لتغير ظروف الحياة ووسائل عيش الإنسان ، وقديماً قال الفقهاء النظار فى مقاصد الشريعة : إن النصوص محدودة والحوادث والقضايا التى يراد منا أخذ أحكامها بالمصلحة تلك النصوص غير محدودة ، ولا متناهية ، فلا مناص من تجدد الاجتهاد ، لاستخراج أحكام مالا يتناهى من القضايا ، والمشكلات ، من تلك النصوص التشريعية المحدودة والمتناهية ، ومن ثم ، كانت تلك النصوص مرنة ، تكتسى صفة العموم ، والإجمال فى الأغلب الأعم ، قابلة للتفسير ، والتأويل بأوجه متعددة ، حتى كانت مثار اختلاف أنظار الفقهاء المجتهدين ، من الأئمة والمفسرين ، وكانوا دوما محتاجين فى تفسيرها ، إلى الرجوع إلى مصادر أخرى ، يستعينون بها على فهم المقصود من النص ، كالرجوع إلى عمل الصحابة وعلى الأخص ، المضطلعين بالحكم والإفتاء والإرشاد منهم ، وبصفة خاصة ، أهل المدينة باعتبارهم أخص المسلمين اتصالاً بالأحوال التى كان عليها الرسول- صلى الله عليه وسلم- وخلفاؤه الأدنون ، وأهل عصره الأقربون ، فلا جرم كانوا أكثر اطلاعاً على أحوال صاحب الشريعة ، وأعرف بالمقاصد العامة ، والأغراض البعيدة ، التى نظر إليها الشارع ، فى مختلف التشريعات ، ومنها استخلص الفقهاء المتبحرون فى أسرار الشريعة ، ما أسموه

(بمقاصد الشريعة) وربما أفردوه بالتأليف ، وإن الباحث المتجرد ، الغائص على مكنونات مقاصد التشريع الإسلامى ، يتلقط قواعدها ، ويستجلى غوامضها ، لواجد فى هذه المقاصد والقواعد ، ما يهديه عند الحيرة ، ويرشده إلى الصراط السوى ، إذا اشتبكت المسالك وتفرقت به السبل ، يتخذها نبراسا ، يكشف عن غوامض النص التشريعى ، ويزيح إجماله ، ويعرف كيفية إعماله ، كما تكون مرجعا للفقيه عند فقدان النص ، تنير السبيل وتكشف عن الدليل .

مبدأ اعتبار المصلحة المرسلة أساسا للشريعة الغراء :

لا ريب فى أن من اطمأن قلبه ، بأن الشريعة وحى منزل من الله – تعالى – على قلب أفضل الخلق على الإطلاق ، لا يتردد فى أنها قائمة على حكم ، وأسرار ، فيها نفع للخلائق فى معاشهم ، ومعادهم ، ويقطع بهذا ، كل من صادفت فيه دلائل النبوة فطرة سليمة وألمعية عليمة ، ويزيد المنفعة فى الشريعة ، الواقف على أسرارها ، ومنابع عيونها الثرية بما ينفع الناس ، أنه يرى حق اليقين إن قامت أصولها ، وفصلت أحكامها على رعاية المصالح على الحياتين : العاجلة والآجلة . ولم يختلف العلماءُ المحققون ، والفقهاءُ المتبحرون فى أن كل حكم من أحكام الشريعة ، منوط بحكمة ، وأن الحكمة هى التى دعت إلى تقريره وأن مرجع هذه الحكم إلى المصالح والمفاسد ، وعلى هذه القاعدة التى تقول : إن الله – تعالى – قد شرع الأحكام ، على طريقة جلب المصالح ، ودرء المفاسد ، نشأت قاعدة المصالح المرسلة ، فلا نزاع معتبر فى بناء الأحكام على جلب المصالح ، التى قام الدليل الشرعى على رعايتها ، واعتبارها ، وذلك مثل : حفظ العقل ، الذى دل على رعايته تحريم الخمر وإقامة الحد على شاربها ، فإذا عرض على المجتهد فى الشريعة مطعوم ، أو مشروب أو . . . لا يسمى خمرا ، ولكنه يفعل بالعقل ما تفعله الخمر ، لم يتردد فى تحريمه ، آخذا بمعنى الدليل القائم على اعتداد الشارع بمصلحة حفظ العقل ، وهذا هو أصل القياس فى الشريعة المعتبر عند جمهور الفقهاء أصلا من أصولها ، فإنه مبنى على التفقه فى الأحكام المنصوصة – ومعرفة قصد الشارع إلى مصلحة بعينها ، حتى إذا وجدت تلك المصلحة فى واقعة أخرى لم ينص الشارع على حكمها ، أخذت حكم الواقعة المصرح بحكمها ، ولا نزاع فى عدم الاعتداد بالمصالح التى قام الدليل من الشرع على عدم اعتبارها وإلغائها ، والشارع الحكيم

لا يلغى مصلحة إلا إذا عارضتها مصلحة أرجح منها واستتبعت مفسدة لا يستهان بأمرها كمثل : الاستسلام للعدو ، فقد يبدو أن فيه مصلحة حفظ النفوس من القتل ، ولكن الشارع رأى أن هذه المصلحة مغمورة بمفاسد عظمى ، وإذا لم يعتد بها فى دفاع العدو والتصدى للمخاطر ، نظرا إلى مصلحة احتفاظ الأمة بعزتها وكرامتها ، والتمكن من المسابقة فى مضمار الحياة ، والمحافظة على حوزة الوطن الذى هو مظهر عزة الأمة ، ومناط شرفها . ومما يدخل فى هذا المسلك قضية أمير الأندلس « عبد الرحمن بن الحكم » حين باشر إحدى نسائه فى نهار رمضان ، ثم ندم على ما فعل ، فجمع الفقهاء وسألهم عما يلزمه ، للتفكير عن فعلته فقال له « يحى بن يحى الليثى » : تكفر بصيام شهرين متتابعين ، فلما خرجوا من عنده قال له بعض الفقهاء : لم تفته بمذهب « مالك » وهو : التخيير ، بين العتق ، والصيام والإطعام ؟ فقال له : لو فتحنا له هذا الباب ، سهل عليه أن يباشر كل يوم ، ويعتق رقبة ولكن حملته على أصعب الأمور يعود ، ثم يبقى النظر فى المصالح : التى لم يقم دليل معين على رعايتها أو إلغائها ، وهذه هى التى تسمى المصالح المرسلة . وقد اعتد بهذه المصالح كثير من الفقهاء ، على رأسهم الإمام « مالك بن أنس » – رضى الله عنه – وبنوا الكثير من فتاويهم عليها ، والمعروف بين الأصوليين ، أنها أصل من أصول المذهب المالكى والحق أن لها اعتبارا فى سائر المذاهب وإن كان للمالكية اليد الطولى فى استثمارها والاعتماد عليها فى التشريع والاجتهاد .

قال ابن دقيق العيد : الذى لا شك فيه ، أن لمالك تقدما على غيره من الأئمة ، فى هذا النوع من الاستنباط ، ويليه فى اعتبارها ، الإمام « أحمد » ، ولا يكاد يخلو مذهب غيرهما عن اعتبار هذا الأصل فى الجملة .

وقال البغدادى فى « جلة الناظر » : لا تظهر مخالفة الشافعى لمالك فى المصالح . يقول مالك : إن المجتهد إذا استقرأ موارد الشريعة ، ومصادرها ، أفضى نظرة إلى العلم برعاية المصالح فى جزيئات الشريعة وكلياتها ، وأن لا مصلحة إلا وهى معتبرة فى جنسها . لكنه يستثنى من هذه القاعدة : كل مصلحة صادمها أصل من أصول الشريعة ، ولهذا الأصل أمثلة كثيرة مسوقة فى كتب الأصول ، من فتاوى السلف وأقضيتهم ، منها قضاء الصحابة – رضى الله عنهم – بتضمين الصناع ، فالرجل يتولى وينصب نفسه لصناعة ، كالخياطة والصبغ ، أو يقيم

معملا لصناعة من الصنايع ، فيدفع إليه شخص مايصنعه له من المواد الأولية ، فيدعى ضياع تلك المواد ، أو فسادها ، ولم يقم بينة ، على أنه تلف بغير سبب منه ، فيقضى على الصانع بضمان المتلف ، أخذا بقاعدة المصالح ، المرسلة ، ووجه المصلحة فى ذلك : أن الناس فى حاجة شديدة إلى المصانع ، والصناع وهم يغيبون بالأمتعة عن أعين أصحابها ، وليس من شأنهم الاحتياط فى حفظها ، فمن المصلحة ، القضاء بضمانهم ، حتى لا تضيع أموال كثيرة بسبب الإهمال وقلة الحيطة ، وهذا هو معنى قول على – كرم الله وجهه – (لا يصلح الناس إلا ذاك) يعنى تضمين الصناع ، وإن كان الصانع أمينا فى الأصل ، ومما يدخل فى هذه القاعدة : أن يتحفز العدو للهجوم على بلاد الإسلام ، ولم يكن فى مالية الدولة مايقوم بحاجة الجند ، ومعدات الحرب ، فقد قال جماعة من محققى الفقهاء ، فى مختلف المذاهب ، ومن أبرزهم فقهاء الأندلس: أن للأمير الصالح أن يفرض على أرباب الأموال من المسلمين ، مايراه كافيا لصد هجومهم ومقاومة زحفهم . ووجه المصلحة ؛ أن هذا الفرض ، مما تقوى به شوكة المسلمين ، وتخلص به البلاد من استيلاء أعداء الاسلام ، الذين إن ظهروا على بلاد الإسلام ، لا يرقبون فيها إلا ولا ذمة ، خسرت كل شىء فى الحياة .

وإلى هذه القاعدة يستند « مالك » فى إجازته سجن المتهم ، فالسجن عذاب ، والأصل أن لا يعذب أحد لمجرد التهمة ، ولكن الإمام « مالك » نظر إلى أن فى سجن المتهم ، مصلحة إذا قويت التهمة ، وهى مصلحة الوصول إلى الحق .

وبالجملة ، فإن اعتبار هذا النوع ، من المصالح ، لا يقدر على الاستناد إليه ، إلا المتشبعون بالوقوف على أغراض الشارع ، والمتمرسون بأسرار الشريعة ، قال الشيخ « عمر الفاسى » فى رسالة له فى أحكام الوقف : (وأنى للمقلد أن يدعى غلبة الظن ، بأن هذه المصلحة فيها تحصيل مقصود الشارع ، وأنه لم يرد فى الشرع ما يعارضها ، أو يقتضى إلغاءها ، مع أنه لا بحث له فى الأدلة ولا نظر له فيها ، فهل هذا إلا اجتراء على الدين ، وإقدام على حكم شرعى ، بغير دليل ، ومن غير أهل ؟ ، فليس كل مايبدو للعقل أنه مصلحة ، يدخل فى قبيل المصالح المرسلة ، وتبنى عليه الأحكام – وإنما هى – المصالح التى يقرها ، ويتدبرها من هو أهل لتعرف المصالح ،

التى يقرها الشرع واستخراج أحكامه من مآخذها ، حتى يثق بأنه لم يرد فى الشريعة شاهد على إلغائها .

ونقل الشيخ المنعم « محمد الخضر بن الحسين » فى بعض رسائله : أن بعض أهل العلم ادعى أن الامام « مالكا » أفتى ، بناء على قاعدة المصلحة المرسلة ، بجواز قتل ثلث العامة لمصلحة الثلثين ، والمالكية ينكرون ذلك أشد الإنكار ، ويقولون : إنها لم تنقل فى كتبهم البتة ، وإنما تكلموا كما تكلم غيرهم ، فى مسألة العدو ليتنوس بأسرى من المسلمين فأفتوا بأنه : يجوز دفاع العدو ، ولو أفضى الدفاع إلى قتل أولئك الأسرى من المسلمين ، (وقد جاء فى ترجمة الشيخ « علاء الدين الجمالى) » من فقهاء الحنفية : أن السلطان « سليما » هم بقتل جماعة خالفوا أمره فى بيع الحرير ، فدخل عليه الشيخ « علاء الدين » منكرا عليه قتلهم ، فقال له السلطان « سليم » : أما يحل قتل ثلث العالم لإصلاح الباقى ؟ ، فقال الشيخ « علاء الدين » : نعم ولكن إذا أدى الحال إلى خلل عظيم . فعفا السلطان عنهم) .

وقد حقق الباحثون فى المصالح المرسلة ، أنها تجرى فى أبواب المعاملات) ، وتجنبوا إجراءها فى أصول العبادات ، فلا ريب فى بطلان عبادات اخترعها بعض المنحرفين عن الدين ذات أوضاع لم يرد بها كتاب ولا سنة صحيحة ، بدعوى أن فيها مصلحة توافق مقصود الشارع فيما وضع من العبادات ، فإن مثل هذا التصرف يفتح بابا من البدع ، والمنكرات ، ويدخل بالناس فى ضلال بعيد ، نعم قد يتصرف الفقهاء المتبحرون فى أسرار الشريعة ، فى أشياء تتصل بالعبادة ، وينظرون إليها من ناحية المصلحة ، ومن أمثلة ذلك : أن أذان الجمعة كان على عهد الرسول – صلى الله عليه وسلم – والخليفتين بعده ، واحدا يقام بباب المسجد . ومن الواضح الجلى : أن القصد من الأذان ، هو الإعلام بدخول وقت الصلاة ، وأنها ستقام فى المسجد فلما كثر الناس ، وتباعدت أطراف المدينة ، واتسع عمرانها ، أقام الخليفة الثالث « عثمان –رضى الله عنه – أذانا بالزوراء ، فهذا العمل ، خارج عن البدعة ، لأنه تصرف فى إحدى وسائل العبادة ، لا فى أصل العبادة ، وهى الصلاة ، إذ القصد من الأذان واضح ، لا تحوم حوله ريبة وهى إعلام أكثر عدد ممكن بوقت الصلاة ، وفى الأذان بالزوراء إعلام على وجه أكمل ، وعندى أنه يدخل فى مراعاة هذه المصلحة ، الأذان بطريق مكبر الصوت ، أو بطريق آخر ، يكون

أبلغ فى تحصيل المقصود من الأذان ، ولقد ظن بعض القضاة ، أن هذه القاعدة تبيح له أن يقطع أداة شاهد الزور ليمنعه من كتابة الوثائق ، واستشار « ابن دقيق العيد » فى العمل بهذه العقوبة فأنكر عليه أشد الإنكار ، وعد ذلك من المنكرات العظيمة الواقعة فى الشريعة .

ومما جرت فيه الفتوى ، باعتماد المصلحة التى لم يرد عن الشارع نص خاص على اعتبارها أو إلغائها ، ماحرره العلامة « أبو الفداء اسماعيل التميمى » كبير أهل الشورى المالكية بتونس فى أواخر النصف الأول من القرن الماضى، المتوفى عام ١٢٤٨ ، فى رسالته المرسومة (بالخلو ووجوبه) عند المصريين ، والمغاربة ، والتونسيين ، والأتراك ، وبناها على مقدمة تعرض فيها لمعنى الخلو ، وأنه يقع على ثلاثة أوجه ، وأنه فى عرف المصريين يخالف ماعليه عرف المغاربة والتونسيين .

الوجه الأول : أن يتسلم المرء ربعا ، دارا ، أو حانوتا ، أو ماأشبه ذلك من مالكه أو ناظر وقفه ، أو مستحقة ، لينتفع بذلك ، بوضع آلة صناعته ، وضروب تجارته ، مما يحتاج إليه فيما يراد منه ، إلى غير ذلك من أنواع التصرفات ، على وجه لايملك معه صاحب الربع إخراجه ، ولا إزالة يده عنه ، على أن يدفع له عوضا معجلا ، ويلتزم له بقدر من الكراء سنويا ، أو شهريا ، فلا تبقى لصاحب الربع من منفعته إلا بقدر الكراء وما زاد عليه فهو لدافع العوض ، على سبيل الملكية المؤيدة المنفعة ، فهى المسماة بالخلو وتسمى عندنا فى تونس ، بالمفتاح أيضا ، فمنفعة الربع ، مشتركة بين مستحق أصلها ومالك خلوها ، وهذا الوجه ، هو الذى تتنزل عليه فتاوى المصريين ، لأنه يقع بكثرة عندهم ويقع أيضا بتونس .

الوجه الثانى : أصله ومبدأه ، أن يكترى المرء حانوتا ، أو رحى أوما أشبه ذلك ، من رباع الغلة مشاهرة ، أو مسانهة ، لمدة معينة ، وينصب فيه مواعين صناعته ، ويستمر على ذلك ، لعدم من يزيد علية فى الكراء ، فتعرف تلك الحانوت بإضافتها لمعمرها ، وتصير له يد فيها ، يقدم بها على غيره ، فإذا بدا له الخروج منها ، تخلى عنها لغيره ، وأخذ منه عوضا على ذلك ، وتنزل الآخر منزلته ، وكثر ذلك وفشا ، حتى صار

عرفا ، فمن أكرى ريعا يراد للغلة ، فإنما يكريه على التبقية ، وأنه لايخرج مكتريه إذا وضع فيه آلته ، وما يحتاج إليه فى عمله ، وتكون له يد يقدم بها على غيره ، فهذه المنفعة التى يستحقها هذا المكترى بالسبق ، والتقدم ، هى المسماة عند المغاربة ، خلوا وتسمى عندهم أيضاً ، بالجلسة ، وهذا الوجه ، هو الذى تكلم عليه علماءُ المغاربة ، وورد فى فتاويهم ، وهو كراءُ على التأبيد والتبقية ، ولاشركة فى هذا ، بين مالك الخلو وصاحب الرقبة ، فى المنفعة ، فالخلو الذى تكلم عليه المصريون ، وجعلوا فيه مالك الخلو شريكا ، غير الخلو الذى تكلم عليه المغاربة ، وأعطوه حكم الكراء ، إذ هما مختلفان فى الصورة ، وفى اللوازم .

الوجه الثالث : وذكره بعض المصريين ، وهو لايقابل المنفعة أصلا ، إذ المقابل لها ، إنما هو الأُجرة المقيدة وإنما الخلو يتوصل به إلى استبقاء المحل بيد المستأجر ، على معنى أنه لايزاد عليه فى الأُجرة ، ولا تقبل تلك الزيادة ، ولو كانت الأُجرة الأُولى دون أُجرة المثل «ثم تعرض للإنزال فقال : وأما الإنزال ، فهو كراءُ الأَرض على التأْبيد ، لمن يبنى بها دارا ، أو غيرها ، أو يغرس بها أشجارا ، بكراءٍ شهرى ، أو سنوى ، وهو المسمى بالإنزال عندنا فى تونس ، وعند المصريين يسمى حكرا ، والأَنقاض هو البناءُ ، أوالشجر المقام بتلك الأَرض ، لأَنه لما لم يكن له أَرض ، كان فى حكم المقلوع المنقوض ، وقدأورد فى الرسالة تحريرات مهمة ، فى أن جوازه مبنى على العرف ، والمصلحة ، ولتلميذه الشيخ «إبراهيم الرياحى » التونسى فتوى ، حررها جوابا عن سؤال ، ورد عليه فى موضوع الإنزال ، والخلو ، والجلسة ، ضرب فيها على نفس الوتر الذى ضرب عليه شيخه الشيخ «إسماعيل » واختلاف الفقهاء فى جوازها ، وذكر أن أكثر كلامهم ، على المنع ، كما قال بعضهم نظما :

الجلسة التى جرت بفاس لدى الحوانيت بلا التباس

ليس لها فى الشرع أصل يعلم ولا قياس قاله من يفهم

ثم قال : لكن الذى جرى عليه العمل عند المصريين ، «كشمس الدين اللقانى » وناصر الدين اللقانى ، وغيرهما ، جواز ذلك ، وصحته ، ووافقهم على ذلك ، شيوخ

فاس ، المتأخرون «كالشيخ» القصار «وابن عاشور» وأبى زيد الفاسى » – «وسيدى عبدالقادر الفاسى» وأضرابهم ، وبه تعلم ، أن العقد المذكور ، جار على المصلحة ، وعقب ذلك بفصل فى بيان شروط بيع الخلو ، المفضى للاشتراك عند القائلين به ، إذا كان المبيع خلوه وقفا ، أو ملك يتيم ، فيشترط فيه ، وجود السبب المحوج إليه ، كثبوت خراب المحل ، أو تقويته للنفع ، باشتراء ريع آخر ، يصرف ريعه لجانب الوقف فإذا انعدم هذا ، فلا يصح المبيع ، لأن ناظر الوقف ، واليتيم ، معزول عما لامصلحة فيه ، واستظهر : أن من مسوغات بيع الخلو عن اليتيم ، أن يحتاج لعمارة داره ، أو يحتاج هو لنفقة ، أو أمر ضرورى لاتفى به الغلة ، ويكون بيع الخلو أصلح من بيع الرقبة ومما ألحقه بالخلو فى الأحكام ، والشروط ماكان متعارفا بتونس ، ويعرف بالنصبة فى حوانيت العطارين ، وحوانيت السوقية ، وبيع الصابون ، والطواحن المعدة لطحن الطعام ، وتجعل فيها آلات قارة ثابتة .

ولقاضى الجماعة بتونس العلامة الشيخ «محمد السنوسى» – ت سنة ١٢٥٥ هـ – منظومة فيما جرى عليه العمل ، من مذهب «مالك» لدى القضاء ، أسماها (لقط الدر) يقول فيها ، عند الكلام على عارية الخلو ، (بأن يعير صاحب هذه المنفعة ، منفعته لغيره .

عارية الخلو لملك المنفعة　　حكم جوازها اجتلى من سمعه
لأن ملكه له استقرار　　وما يصح ملكه يعار
وقد جرى العرف به وشاعا　　وبذلوا فى ملكه المتاعا
والعرف والعادة قل عليهما　　فى الشرع دار حكم من تقدما
أفاده القرافى فى قواعده　　مؤيدا بالنقل من مساعده
ممن له باع بعيد الحد　　مثل الإمام الحافظ ابن رشد
وليس فى المذهب فيها نص　　مصرح بحكمها يختص
وإنما خرجها اللقانى　　الناصر المحقق الربانى
وأصدر الفتوى بها للناس　　وأجريت فى الملك والإحباس
وأعلنها العلماء بفاس　　فما على تابعهم من باس

وقال فى جواز بيع الخلو فى الوقف والإنزال :

فالبيع للخلو إذا الوقف خرب لأجل أن يبنى بأثمان تجب
إن لم يكن فى ريعه شئ يقى بما به عمارة فلتعرف

إلى أن يقول :

وعقد بيع الخلو والإنزال بإذن قاضى ماله إهمال
وقد جرت بذلك الأعمال واستوثقت بذلك الآمال
وصدرت به فتاوى العلما وأتقنوا من عقده ما أحكما

وتعرض لبيع الخلو فى المذهب الحنفى وأنه مبنى على عرف خاص

أفتى بجوازه صاحب الأشباه « ابن نجيم » الحنفى المصرى ، على خلاف ما جرى عليه فقهاءُ المذهب الحنفى الأسبقون ، من أن العرف ، لايعتبر إلا إذا كان عاما عندهم ، فقال - رحمه الله - :

والخلو بيعه لدى الإمام أبى حنيفة الرضا الهمام
نفى جوازه وما للعرف فى حال خصوصه اقتفاء مقتفى
وإنما العرف الذى عم اعتبر كمثل الاستصناع عنده استقر
وابن نجيم قال فى الأشباه ما فيه إيقاظ جفون الساهى
ماضاق أمر بيننا إلا اتسع وبجواز البيع فى الخلو صنع
قال على اعتبار عرف خصا يكون حكم بيعه مانصا
هذا الذى تضمنت فى الخلو وما ألويت عن مفاد من تقدما

وعلى هذه الأصول ، التى بيناها ، والمصادر التى أثبتناها . فمراعاة العرف ، والمصلحة وتحكيم ماتقضى به أمر معمول به فى سياسة الأمة ، وتدبير شؤونها ، وفق مبادىء الشريعة الغراء ، التى لم تقصد إلا إلى النظام وتحقيق مصالح العباد ، فالاستطلاح ، لامحالة يعتبر إن قام على أساس وثيق ، ويلغي إن جرى بالناس فى غير طريق .

الاستحسان :

هذا مايتعلق بالاستصلاح ، وأما ما يتعلق بالاستحسان ، فلقد جرى لفظ الاستحسان فى عبارة بعض الأصوليين ، على وجه يفيد ، أنه أصل من الأصول ، التى يرجع إليها فى استنباط الأحكام ، ونسبوا الأخذ به إلى بعض الأئمة الفقهاء ، ونقلوا إنكاره عن آخرين وقد اختلفوا فى تفسيره ، وبيان المراد منه . وإليك صفوة ماقيل فى هذا الوجه من الاستدلال.

روى «محمد بن عبد العزيز العتبى» فى كتاب «المستخرجه» عن «أصبغ بن الفرج عن ابن القاسم» أن «مالكا» قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان ، وقال «مالك» فى بعض فتاويه : استحسن فى كذا ، الحكم بكذا ، وقال «ابن خويز منداد» من المالكية فى كتابه ، الجامع لأصول الفقه :وقد عول مالك على الاستحسان وبنى عليه مسائل من مذهبه ، وأما الحنفية فقد استندوا إلى الاستحسان فى كثير من الأحكام ، وعدوه أقوى من القياس الجلى ، فيقولون فى كثير من الأحكام ؛ هذا مايقتضيه الاستحسان ، وهو خلاف مايقتضيه القياس ، وعبر الإمام الشافعى بالاستحسان فى بعض أحكام مذهبه فقال : استحسن أن تكون المتعة ثلاثين ، وقال : استحسن أن يؤجل الشفيع ثلاثا .

تفسير الاستحسان :

ولقد تصدى علماء الأصول ، من الحنفية ، والمالكية ، لتفسير الاستحسان ، الوارد فى عبارات أئمتهم ، وبينوا أنه ، عائد إلى أدلة متفق عليها ، وحملوا قول الإمام الشافعى (من استحسن فقد شرع) على معنى الاستحسان الذى لايقوم على دليل شرعى ، وإنما على مجرد الهوى . أما المالكية : فيقول «أبو الوليد البابى» فى تفسير الاستحسان : هو الأخذ بأقوى الدليلين . ويقول «ابن خويز مندا» : معنى الاستحسان عندنا : القول بأقوى الدليلين عند التعارض . ويضاهى هذا قول «الحفيد ابن رشد» : الاستحسان عند مالك ، هو : الجمع بين الأدلة المتعارضة ؛ ومعنى هذا ؛ أن الاستحسان عند مالك ليس بدليل مستقل ، وإنما هو ترجيح أحد الدليلين على الآخر ، كأن يتعارض فى قضية جزئية قياسان ، أو يعارض القياس أصل من الأصول ، كعرف ، أو مصلحة مرسلة ، أو

سد ذريعة ، فينظر المجتهد ، ويرجح أحد القياسين على الآخر ، أو يرجح قاعدة العرف أو المصالح المرسلة ، أو سد الذريعة ، على ذلك الأصل المعارض

وإليك مثالا لما تعارض فيه قياسان ، ومنه يتبين وجه الترجيح ؛ من المعروف فى المذهب المالكى ، أن المتبايعين إذا اختلفا فى قدر الثمن ، أو المبيع ، فوجه الحكم ، أن ينظر فيمن قوله أشبه ، أى أقرب إلى الصدق - فيقضى بقوله مع اليمين .

ومعروف فى المذهب أيضا : أن المودع (بالكسر) والمودع عنده ، أو المعير والمستعير إذا اختلفا فى الشيء المودَع ، أو المستعار ، كان القول للمودع عنده ، أو المستعير لأن كلا منهما ، أمين على ماتحت يده ، وجرت بين الفقهاء مسألة اختلاف المتراهنين فى الرهن ، كأن يخرج المرتهن رهنا ، فيقول الراهن : رهنتك ماهو أفضل منه . ويقول المرتهن : بل هذا هو رهنك . وقد تجاذب هذه المسألة قياسان ، القياس على اختلاف المتبايعين ، وهذا يقتضى ، أن يكون القول قول الراهن إن أشبه ، أى صدقه[شاهد الحال وهذا ماذهب إليه «أصبغ بن الفرج» ، والقياس على المودع عنده والمستعير على هذا يكون القول قول المرتهن وهذا ماذهب إليه «أشهب» .

ولاشك أن قياس اختلاف المتراهنين ، على اختلاف المعير والمستعير ، أجلى من قياسه على اختلاف المتبايعين ، لأن المرتهن يشبه المستعير ، فى كونه مأمونا على ماوضع تحت يده من الرهن ، إلا أن قياسه على اختلاف المتبايعين ، الذى هو أخفى من قياسه على المستعير ، قد تقوى بقلة الأمانة فى الناس ، فيصح أن يقال : إن قول «أشهب» مبنى على القياس ، وقول «أصبغ» مبنى على الاستحسان .

وقال «ابن رشد» فى كتاب «البيان والتحصيل» : **قول أشهب إغراق فى القياس وقول «أصبغ» استحسان ، وهو أقوى .**

وأما الحنفية فيقولون : الاستحسان ، ترك القياس الجلى ، لدليل أقوى منه ، ويريدون بالدليل الأقوى ، الحديث ، والإجماع ، والقياس الخفى ، ويذكرون على ذلك أمثلة كثيرة ، ومن أمثلتهم لمعارضة هذه الأدلة للقياس الجلي ، قولهم فى سؤر السباع من الطير

وأنه يتبادر قياسه على سؤر سباع البهائم ، فى الحكم بنجاسته ، لاشتراك سباع الطيور وسباع البهائم فى نجاسة اللعاب ، لتولده من لحم محرم الأكل ، وهذا هو القياس الجلى ولكن لما كانت سباع الطيور تشرب الماء بمنقارها ، ومنقارها عظم جاف ، طاهر ، لارطوبة فيه ، فلا يخشى بتنجس الماء بملاقاته ، فالأولى : أن يقاس سؤرها على سؤر طاهر اللعاب كالآدمى ، وما يؤكل من الأنعام ، وهذا هو القياس الخفى ، الذى يقدم على الجلى ويسمى عندهم : استحسانا ، وإذا كان الاستحسان ، هو ترجيح أحد الدليلين المتعارضين فيما تراءى للمجتهد بادىء الرأى، فلا ينبغى أن يجرى فى صحة الأخذ به ، واعتماده اختلاف بين أهل العلم .

وهو بهذا المعنى ، شاهد على دقة أنظار علماء الشريعة ، وفقهائها ، إذا كانوا لاينساقون فى تقرير الأحكام إلى مايتبادر لهم ، وإنما يقررون الحكم بعد النظر فى الواقعة من جميع أوجهها .

ولقد فسر الاستحسان بعضهم : بدليل يقذفه الله فى قلب المجتهد تقصر عدة عبارته .

وهذا التفسير غير مقبول بالكلية ، فكيف يصل الشخص إلى رتبة الاجتهاد فى الفقه ثم هو لايستطيع أن يعرب عما جاش فى ضميره من الدليل ؟ على أن مثل هذا الذى بنقدح فى النفس ، وتعجز العبارة عن تحصيله ، وإفادته ، لايصح اعتماده .

فإن عد مثل هذا فى أدلة الأحكام ، يفتح لأصحاب الهوى بابا ، يخرجون منه إلى الابتداع فى الدين ، والعبث بأحكامه .

نسأل الله السلامة من الزيغ ، والضلال ، والانحراف عن طريق الرشد .

التجديد والاجتهاد

وما جد من تيارات فكرية معاصرة وآراء مستحدثة ووضع أسلوب متطور للدعاية الإسلامية

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الشاذلى بن القاضى

الحمد لله الذى كان لسعادة عباده المؤمنين ، فى معاشهم ومعادهم كفيلا ما أقاموا شريعته ، وتمسكوا بحبل دينه ، واتخذوه دليلا ، واهتدوا بهدى القرآن ، وتأسوا بسنة رسوله واتبعوا الصراط المستقيم ، واقتفوا منهاج أصحابه القويم ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس ، ولم يتيهوا فى بيداء الشبهات ووساوس الوسواس الخناس ، أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون .

أنار سبحانه سبيل الحق وقال : (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ)[1] عم البشرية بالدعوة إلى الإسلام ، بما أنزل من قرآن ، وحذرهم من الغواية والفساد ، والتقول على الله بما لم ينزل به كتاب ، ولا حديث من رسول ، وختم جل جلاله رسالته بالرسالة المحمدية ، التى بشرت بها الكتب السماوية ، وخص رسول الإسلام بخصائص سرمدية ، وأنزل عليه الحكمة ونطق بفصل الخطاب ، وبين لهم ما اختلفوا فيه لينجوا من العذاب ، والله يختص بهديه من يشاء وهو العليم الحكيم ، الرؤوف الرحيم .

حضرات السادة الأعلام :

لا يعزب عن أنظاركم أن العالم الاسلامى تتجاذبه تيارات متعاكسة ودعاوى متباينة فى هذا العصر الملئ بالمتناقضات ، والذى تم فيه ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض ، واختلط فيه الحابل بالنابل ، وقد جرت السنة الكونية على تقليد الضعيف للقوى بشعور أولا شعور ، وتحاككت فيه عناصر الشر بعناصر الخير ، ودائما على مر العصور للشر صولة ، وأى صولة ! ! وللفساد أنصار وأى أنصار ! ! يقودون الدهماء إلى مواطن الغواية ،

---

(١) ١٥٣ الأنعام .

ويستغلون العقول إلى ما يزينونه لها من المستحدثات ويبهرون الأفكار بفلسفة يتخذها الناعقون مع كل ناعق ، على أنها تقدم بها أولو النهى للبشرية ، ليرفعوا مستواهم الإنسانى ، ويحرروهم من القيود التى حطت بكلكلها على النفوس ، فاستهان بهم أولو السيطرة والنفوذ ، واستغلوا سذاجتهم لمنافعهم ، واستغلال بساطتهم لتحقيق أغراضهم .

وهكذا تنقسم المجتمعات إلى طوائف وأحزاب ، وتتنوع المؤسسات بحسب القاسم المشترك ، الذى يجمع بين أصحاب المنافع على أمر ما ، ثم تبرز الشعارات وتتنوع العناوين ويتحمس كل فريق لما يحسب أن مصلحته فى ذلك المجتمع أو المؤسسة أو الحزب فيؤمن بهما إيمانه بأقدس شئ عنده ، ويذود عنهما بأنفس ماليديه ، وإذا تم هذا للدهماء نتيجة سذاجة استغلت ، وتقليد عن غير بصيرة ، فكيف يصح لذوى العقول النابهة وأصحاب الأفكار المتبصرة ، أن ينساقوا فى التيارات الفكرية ، ويتقبلوها عن تقليد واضعين ثقتهم العلمية فيما يقع تحت أنظارهم من أفكار ، وتخدعهم بسائط الأدلة فيحسبون أنها براهين قطعية ، لاتقبل النقض ولا الإبطال ، صادرة عن ذلك الأستاذ المبرز ، أو الدكتور النابغ ، أو الفيلسوف المشهود له برجاحة العقل ، وهم لو كتب لهم الوقوف على ماكتبه الناقدون الذين انتقدوا تلك الأفكار ، لرموا بها عرض الحائط ولكن أنى لهم ذلك ؟ وهم اعتادوا التأثر بكل ما تقع عليه أنظارهم فتبهتهم وتخلب بالهم .

وهكذا تجد الناس بين ساذج ، وقادح ، ومفتون ، «وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ » .

ومن أخطر ماحدث : الدعوة إلى التجديد ، تجديد الأحكام الشرعية ، وتطويرها بما يلائم ويتماشى مع القوانين الوضعية ، التى سنتها عقول الغربيين ، الذين ينظرون إلى التشريع الإسلامى نظرة الحاقد المتحفز إلى نسفها منذ زمان ، وقد قرنت دعوة التجديد هذه بأفكار متطرفة ، تظهر النصح وتضمر السوء ، نحو الشريعة وأحكامها ، غير مقتنعة بصلاحيتها ، ليكون لها القول الفصل والحكم النافذ ، راميا إلى الاستعاضة عنها بقوانين وضعية ، تضعها العقول العالمة بمصالح الأمة فى زعمهم ، غير متأثرة بأحكام القرآن والسنة كما يقولون ، والباعث الأصلي على ذلك هو التقليد ، تقليد الأمم الغربية المسيحية ،

التى ثار زعماؤها السياسيون على الكنيسة المسيحية ، وأوضاعها وتصرفات رجالها ، وتخلصوا من أحكام الرهبان ، الذين حكموا شعوبهم باسم الدين المسيحى قرونا ، فثاروا عليهم وعلى ملوكهم ، الذين كانوا مستبدين من جهة أخرى ، فى تسيير سياسة دولهم وشعوبهم فقد كان الحكم عندهم بين الملوك والرهبان مزدوجا ، فما لقيصر لقيصر ، وما لله بل وما للكنيسة للكنيسة ، فقامت الثورة الفرنساوية والثورات الأوربية التى اتبعتها على أساس القضاء على حكم القياصرة والكنيسة معا ، وتعويضه بحكم يستند على دساتير موضوعية ، يقررها رجالات الأمة نيابة عن شعوبهم ، ويقوم الحكم على قوانين يسنها نواب الأمة ، من رجال الفكر والقانون ، لاعتبارات دعت إليها ما كانت عليه الأمم الأوربية ، وما تحس به من ضيم واستبداد ، مع أنها لاصلة لها بالإنجيل ، وما عانته عدة قرون من حكم تعسفى ، يصدر باسم المسيحية ، وفى الواقع الذى اكتشفوا أنه حكم غير مستمد من الإنجيل ، والإنجيل براء منه ، حيث إن تعاليمه ليست بأحكام شرعية تتناول حياة المسيحيين الخاصة والعامة ، وإنما هى أحكام تصدر عما يقرره رجال الكنيسة المسيحية ، وينفذ على المسيحيين باسم الدين المسيحى :

من أجل ذلك : وجد زعماء الثورة منفذا لتغيير الوضع ، مادام الأمر يرجع إلى إبطال قرارات البشر ، بقرارات وقوانين تصدر عن عقل بشرى ، لايختلف إلا من حيث الصورة والشكل ، لا من حيث الجوهر والمستند فى رأيهم .

وخلعوا على حكام الثورة ، الذين يتولون الحكم ، وألبسوهم ما اعتاد الناس مشاهدته على حكام الكنائس ، تلبيسا على العامة ، وقرروا أن تصدر الأحكام باسم الشعب ونشروا عليها صبغة القدسية ، التى كان رجال الحكم الكنائسى يصوغونها باسم المسيحية .

هذه الأوضاع التى وضعتها الثورات الغربية ، صارت بعد استقرارها ، هى الواقع الذى عليه القوم ، وأخذ نفوذ الكنيسة يضعف فى الميادين العامة ، والحياة الاجتماعية على العموم ، وعلى الميدان العلمى على الخصوص ، حيث كانت الكنيسة لها القول الفصل فى جميع الميادين ، غير الحكم أيضا ، وقاومت رجال الفكر وعلى الأخص الفلاسفة الذين يأتون بأفكار يرى فيها رجال الكنيسة مايخالف معتقداتهم ، وسياستهم المتبعة فى الحياة الاجتماعية والدينية على السواء .

ومواكب تلك الثورة تقدم علمى ، وتطور اجتماعى وسياسى ، وأخذ ظل الملوكية يتقلص رويدا رويدا عن الحكم ، ويخلفه النظام الجمهورى المستند على دستور يضبط السلط والقوانين ، وصورة الحكم ومداته ، والسياسة التى تتبع فى تسيير شئون الأُمة الخاصة والعامة ومع الخارج .

ويقوم ذلك النظام على أسس وأصول ومبادئ اعتبرت أنها أسمى ماوصل إليه العقل البشرى فى نظام الحكم وأصوله ، وفى مقدمتها مبدأى التطور والمرونة فى سن القوانين وهو الأَصل الذى اعتبروه ناسفا لكل حكم لايتسم بهذه الصفة ، من أجل ذلك اعتبروا أَحكام الكنيسة أحكاما جامدة ، لا مرونة فيها ، ولا تتماشى مع تطور الأمة ، وما دامت الأَمة فى تطور مستمر مع التاريخ ، ينبغى أن تكون القوانين والأَحكام مرنة ، قابلة للتغيير والتحوير والتبديل والتطور كذلك ، لتكون صالحة ومتلائمة مع مصالح الأُمة المستحدثة ، كما كانت سابقاتها متماشية وملائمة لمصالح الأمة فى الماضى ، ثم طرأ عليها ما يقتضى إبطالها ، وتعويضها بما يناسب الحال والأَوضاع الجديدة .

هذا ماحدث ، وهذا ما أصبح عليه نظام الحياه فى أُوربا ، منذ عهد الثورة على الكنيسة فى الماضى ، وهو بحكم ماحدث من اتصال الأُمة الإسلامية بالغربيين ، على اختلاف أنواع الاتصال ، من اتصال اقتصادى أولا ، ثم اتصال سياسى ، ثم اتصال استيلاء وحكم ونفوذ مباشر ، وما بهر به الغرب رجال الفكر فى العالم الإسلامى ، من تفوق سياسى وعلمى وحربى ، وماوصل إليه الغرب من اختراعات مذهلة للعقول ، وما أَحدثوه من نظم عمرانية تناولت سائر مرافق الحياة ، وما اكتشفوه من أَسرار الطبيعة ، التى أَودعها الله فيها وما بلغوا إليه فى الميدان الصناعى من مستحدثات ، وما تبع ذلك من ثروات مالية وإقتصادية مكنتهم من اقتحام الحدود المغلقة ، فغزت بضائع تلك الصناعات أَسواق بلدانهم وتحكم رجال تلك الصناعات . فى أَسعار الأَسواق التجارية فى العالم الاسلامى ، وفى التوجيه الاقتصادى لتلك الشعوب ، ثم التوجيه السياسى لدولهم .

ولم يشعر رجالات الدول الإسلامية ورجالات الفكر فيها ، إلا وهم قد وقعوا فريسة لذلك الغزو الغربى ، الذى داهمهم من كل جانب سياسيا واقتصاديا وحربيا وفى آخر الأَمر اجتماعيا .

وكان من حكم الواقع الجديد أن يلتمسوا مخرجا من الخطر الذى داهمهم وحط بكلكله على شعوبهم وعلى أوطانهم ، فأخذ رجال الفكر يتعقبون الأسباب التى تركت العالم الإسلامى تتقدمه القافلة البشرية ، فى مسيرتها نحو هـذا التطور الذى حصل وما تحصل عليه الغربيون مما أدهشهم ، وهيمن على حاضرهم وربما على مستقبلهم أيضا. واتفقت الكلمة على الإصلاح والتجديد وقامت الدعوة إلى ذلك فى أنحاء العالم الإسلامى لإيقاظ النفوس الخامدة والعقول الذاهلة ، ووقعت تلك الدعوه البريئة المتحفزة على أصحاب السلطان والحكم كالصواعق المحرقة ، خشية على نفوذهم وسلطانهم البالى ، ونعيمهم الموروث المتعفن بما ارتكبوه من أخطاء ، وما مارسوه من سياسة لاتقوم على الصلاح والإصلاح والقيادة الراشدة ، إلى العزة ورضا الله فحاربوه بأيد أثيمة ، وبما تلقوه من أعداء الأمة من إعانة فى هذا السبيل ، كى لاتنتشر الدعوة الإصلاحية ولاتأخذ طريقها المستقيم ، واستقلالها إلى توجيه يلائم سياسة الدول الغربية نحوما تخططه للعالم الإسلامى وما تريده له ، حتى يكون تحت نفوذها على مر العصور فى المستقبل ، وقد علموا من دراساتهم العلمية : أن الشعوب والأمم وخاصة الدول ، يعتريها الضعف والوهن ، ثم تدب فيها عناصر الحياة فتنمو وتقوى .

والأمة الإسلامية انتبهت واستيقظت وتحركت فيها عروق الحياة ، فلا سبيل إلى توقيف ذلك النبض ، الذى يدق فى عروقها ، ويدفعها إلى الوثبة الصغرى ثم الكبرى فتجارى القافلة البشرية ، وتتسابق معها ، وتعود لها سيرتها الأولى ، فحتى لاتصل إلى ذلك المقام ، ينبغى التحكم فى التوجيه ، حتى لايستكمل المستيقظ نشاطه ، وحتى يكون اتجاهه إلى وجهة تبلغه إلى مستوى محدود من جهة ، وحتى ينزع من نفسه ، ماكان يشعر به من عزة لاتضاهى اكتسبها بالإسلام ، وأمر بها من قرآنه العظيم ، الذى كان من آياته قوله عز وجل :

«وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ[1] » وما دامت عزة الأمة بعزة دينها وسلطانها وعزة دستورها ، وعزة مقوماتها ، ، كان من أبرز الأسلحة التى حورب بها العالم الإسلامى محاولة نزع الثقة – من نفوس رجال الفكر فى العالم الإسلامى – بالإسلام وتعاليمه

(١) سورة المنافقون : ٨ .

والتشريع الاسلامى وأحكامه ، بما يحصل لهم من العدوى التقليدية - التى تؤثر على عقولهم ، وتنجر لهم من ممارسة الغربيين ، وما يتلقونه منهم من أفكار ، وما بلغ إلى علمهم من تاريخ الثورات الغربية ، وخصوصا الثورة الفرنساوية الأولى ، والثانية وباتباعها من نظم وقوانين ، وما حصل بعد ذلك من إقامة أحزاب وأفكار ، ونظم سياسية . واقتصادية واجتماعية ، وما اتسم به القوم من علم في كافة مجالات الفكر والعلوم والفنون والاكتشاف ، وما وصلوا إليه من حرية فرأوا أنه لاسبيل إلى بلوغ شأوهم ، إلا بالسير على منوالهم فى كل الميادين بداية من الثورة على الأوضاع القائمة فى مجتمعاتهم ، وفى مقدمتها التشريع ومادة الحكم ، وهى التى تعنينا فى هذا المقام .

وكان الدعاة لذلك أصنافا أخطرهم رجلان : رجل تستر فدعا إلى التجديد ، على غرار ماجدد الغربيون أوضاعهم مما كانوا عليه من انحلال وتأخر وجهل ، وانقياد للكنيسة ورجالها القساوسة .

ورجل تجاهر بالتخلص من الدين وقيوده ، والحلال والحرام باسم الحرية والتقدم العصرى ، نحو المدنية الحديثة التى أصبح عليها غيرنا الذى يتحكم فى حظوظ الأمم المتخلفة ، كما يسمونها سابقا ، والنامية التى خلعوا عليها هذا الوصف أخيراً ، تلطفا مع مشاعرها ، وبذلك تتجدد الأمة تجددا يفصلها عن ماضيها المتخلف عن قافلة الحياة من كل جانب ، ويبعثها بعثا جديدا لايمت إلى الماضى بسبب ، وقالوها قولة منكرة : نريد خلقها خلقا جديدا ، بما نخلق فيها من مقومات الحياة العصرية .

كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن هم إلا مارقون ، وكلا الفريقين طغى عليه التقليد وتحكم فى مشاعره وفى تفكيره ، وجهل الإسلام وشريعته وتعاليمه ، وتغذت عقولهم بأفكار ، فقلدوا فلسفة سيطرة على آرائهم ، فجاءت أحكامهم طوع ذلك ومن سوء المصير صار دعاة التجديد بنوعيه ، منهم أصحاب النفوذ فى العالم الاسلامى ، وبين أيديهم مقاليد الأمور فى دولهم ، والماسكون بزمام الإدارات والوزارات ، والمسيرون للتعليم والقائمون عليه والمخططون لسياسة الدولة والواضعون للمناهج العلمية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والنواب فى المجالس النيابية ، الذين بيدهم التقنين وما يسمونه بالتشريع ، والشعوب من خلفهم

تئن وتئن وقد حط على كاهلها حمل ثقيل ، بل أحمال ثقال لا تقدر على زحزحتها عن نفوسها ، والنهوض من الوطأة التى وقعت فيها من جديد ، ويلتبس الأمر على الشعور بالخيبة ، ما يقع التماسه من ظهور بعض المظاهر مما هو مستورد من المدنية الغربية ، وما يقام من مؤسسات صناعية ، واقتصادية وعمرانية ، وصحية ، لا يستهان بها ، ولها أثرها فى حياة الأمة وتطورها ، وتقوية الجهاز العلمى وجهاز الأمن ، إلى مستوى محدود ، والعطف على الطبقة الشغيلة بالأخذ بيدها ، بتقليل عدد البطالين ، والسير بهم نحو ما يسمى بالعدالة الاجتماعية ، والسعى إلى الحد الأدنى المناسب فى الأجور ونحو ذلك ، مما يوصل إلى حياة أفضل نسبيا .

وإقامة حياة نيابية برلمانية وبلدية ، وما أشبه ذلك ، على نحو ما عليه الغرب فى الصورة لا فى الجوهر فى غالب الأحوال ، وإقامة ميزان التصرف الدولى على وجه ظاهره فيه الرحمة وتحكيم المصلحة ونحو ذلك ، مما جعل الدول فى العالم الإسلامى متأسية بما عليه الغربيون ومقتبسة من نظمها ما يراه أصحاب النفوذ فيها ، أنه الأليق بحكمهم وسلطانهم ونفوذهم غير جاعلين حسابا لما يلحق الأمة ، من فساد وأضرار وتحلل أخلاق ، وما نكبت به من ضياع لمقوماتها ، ومعالم حضارتها ، ومدنيتها الأصيلة ، وما يربطها بتاريخ ماضيها المجيد وتشريعها الإسلامى السمح .

وما دام رجالها أصحاب الفكر المهيمنون على حاضرها ، لا علم لهم إلا بما تلقوه عن أساتذتهم ، وما تثقفوا به من ثقافة لا صلة لها بالثقافة الإسلامية لا من قريب ، ولا من بعيد ، كيف يترقب منهم ، أن تكون سياستهم التى يمارسونها فى تسيير دولهم ، على غير ما هم عليه ، ولا يظن بهم أنهم يتعمدون الفساد ، بل هم مقتنعون بأن تلك هى الخطة المثلى التى سار عليها الغربيون فنجحوا ونحن نسير على خطا أقدامهم لننجح ونواكب مسيرهم التقدمية .

ولكن التجارب التى مرت ، أعطت خلاف ذلك ، كما هو مشاهد ، وإذا بلغوا شوطا فإن القوم بعدوا عن مسيرة العالم الإسلامى أشواطا أوسع مسافة ، وأعمق مما كان بين الفريقين فى الماضى ، فهل تنبه لذلك أصحاب الفكر المجددون ، الذين زعموا أن سبب

التخلف كان مصدره التقيد بالدين ، والذين دعوا إلى التجديد ، فتركوا التشريع الإسلامى وأقاموا مكانه القوانين الوضعية منذ زمان .

وهل كان التحلل من الحلال والحرام ، أو:إقامة دستور وضعى وتقنين على غرار ما عند الأمم الأخرى أجدى .

وهل الخمسينيات التى مرت وانقضت ، كما انقضى ما سبقها من خمسينيات حصل فيها ما كان يؤمله أولئك الذين قاموا بالدعوة إلى التجديد ، المبنى على أصول ومبادئ إسلامية ، وتعيد للأمة الإسلامية شبابها وعزها ومجدها الرفيع وحضارتها التى سجلتها تواريخ الغربيين أنفسهم ، والحق ما شهد به المخالفون وهل كانت دعوة المصلحين إلى التجديد تعنى التخلص من التشريع الإسلامى والتعليم الإسلامى ، والحلال والحرام ؟ كلا فإن تلك الدعوة التى قام بها علماء الإسلام ، أمثال الشيخ محمد عبده فى مصر - كنانة الله فى أرضه - وقام بها غيره من علماء الإسلام شرقا وغربا ، وأبلغوها نثرا ونظما ، وعلى المنابر فى المساجد والجمعيات ، وفى المحافل العلمية والاجتماعية والسياسية ، وخطتها أقلامهم فى الصحف السيارة ، والمجلات الدورية ، والنشريات والكتب ، وما قصدوا إلا استنهاض الهمم وبعث العزائم المتوثبة ، لإعادة الحياة الإسلامية إلى سيرتها السلفية ، والنهوض بالأمة من حياة الخمول والترف ، والأوضاع المستحدثة ، التى ما أنزلها الله ، ولا كان عليها سلف الأمة الراشد .

وقامت الدعوة أيضا بتجديد الفكر الإسلامى وإصلاح طرق التعليم، كما قامت إلى تجديد الحياة الاجتماعية ، على ما أقامه الإسلام وما كان عليه الرسول ، وأمر المسلمون بالتأسى به ، والاقتداء بسنته ، وإحياء ما غفل عنه المسلمون من سنن رسولهم وصحبه ولما انتشرت دعوة الإصلاح والتجديد بين رجال الفكر فى العالم الإسلامى ، اتخذها من فى قلبه مرض ، ومن فتن بالمدنية الغربية منهم ذريعة ، واستغلوها لما فى نفوسهم فاستعملوا التجديد الذى توطنت عليه النفوس ، وصار له مقام ممتاز عند أولى النهى ، وحتى عند العموم شعار الكل حركة من جهة .

ومن جهة أخرى اتخذوه مقياسا لأحكام الشريعة الدائمة ، فما دام الحكم الشرعى ينظر إليه نظرة التقدير ، وأنه الحكم الإسلامى الباقى ، فلا تجديد حينئذ ما دامت هذه النظرة

هى السائدة عند المسلمين ، ويتوجهون باللائمة والهجوم أحيانا على علماء الإسلام المتفقهين فى دين الله ، وفى أحكام شريعته يصفونهم بأنهم الطبيب المخدر ، ويصفون الدين والأحكام الشرعية بالأفيون المخدر ، الذى يحول بينها وبين نهضتها ، ويخلطون بين تجديد الفقه الإسلامى ، وبين تجديد أحكام الشريعة المنزلة ، عن قصد أو عن غير قصد وأحسب أنه صادر عن عدم معرفة بالتفرقة بين الفقه الإسلامى ، والشريعة الإسلامية المنزلة على الرسول – صلى الله عليه وسلم – الموحى بأحكامها الكلية والجزئية عليه ، والتى جاءت فى القرآن المجيد ، والحديث النبوى الشريف ، والذى بينتها السنة النبوية قولا وفعلا وتقريرا .

فالقوم لا يفرقون بينهما فيما أحسب ، فظنوا أن الدعوة الصادرة إلى التجديد تشمل تجديد الشريعة ، وهو فهم خاطئ يتحتم التنبيه عليه ، وتوضيحه توضيحا يزيل كل لبس أو اشتباه ، ويضع الأمور فى نصابها ، وذلك ما نقصده أصالة من هذه الدراسة ، وكذلك أمر الاجتهاد الذى تناولته الأفواه والأقلام فى الحاضر ، والذى دعا إليه رجال الإصلاح فى الماضى ، وفى مقدمتهم الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده – رحمه الله – فقد اتخذ رجال الفكر فى الحاضر ، قضية الاجتهاد شعارا لما قاموا به من حركات ، وما سنوه من أنظمة يحاولون صبغها بالصبغة الإسلامية وإدخالها فى ضمن الأحكام الشرعية ، بدعوى أنهم اجتهدوا فإن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا لم يعدموا الأجر الذى نص عليه الحديث الشريف ، فهو مما قصدناه بالدرس ، لنزيل هذا التلبيس الذى أريد ترويجه على العقول واستعمل بعض أرباب النفوذ فى الدول الإسلامية انتهاجه ، وهو من أخطر ما حدث فى العصر الحاضر ، وما كان أحد يتجرأ على مثل ذلك فى الماضى ، وإنما جرأتهم قضية الاجتهاد التى لاكتها الألسن ، حتى صارت كلمة الاجتهاد أهون من كلمة إعادة النظر فى العاديات وما عليه الناس من تقاليد ما أنزل الله بها من سلطان ، أو ما تعارفوه من أعراف واعتاده الناس منذ القدم . ولما كان أمر التجديد والاجتهاد بهذه الخطورة التى وصفنا ، فمن الأجدر بمجمع البحوث الإسلامية أن يوليهما العناية اللائقة بهما ، ليحيا من حى عن بينة وينكشف الصبح لذى عينين ، وما ربك بغافل عما يفعل الظالمون .

التجديد وشبهه

ذكرنا أن فريقا من أهل الفكر، اعتبر أن الدعوة إلى التجديد ، التى قام بها رجال الإصلاح أصلا ، يصح أن يبنى عليه مستقبل الأمة ، ومنفذاً متسعاً تدخل منه القوانين والنظم المستوردة من الغرب ، لتقوم عليها النهضة الحديثة على نحو ما قام به الغربيون فى تأسيس نهضتهم ، والسير على خطاهم – حذو النعل بالنعل – وساروا على هذا المنوال فى التنفيذ ، وهذا منهم قياس مع وجود الفارق ، بل مع قيام فوارق عدة ، أراد القوم تأسيس النهضة الحديثة ، على اعتبار أن من عوائق النهوض بالأمة ، الحكم القائم على التشريع الإسلامى ، فمن المحتم الاستعاضة عنه بأحكام مصدرها القانون المتطور ، المنبثق من العقل النابه ، الذى يقيم الأحكام على ما يقتضيه حال الأمة وأوضاعها وتطورها . . . إلى آخره قياساً على ماعند الأمم الغربية والجواب على ذلك أن ما كانت عليه الأمم الغربية تحت حكم الملوك والكنيسة ، يخالفه ماعليه الأمة الإسلامية من وجوه ، أولها أن الأمة الإسلامية نزل على رسولها الدستور القرآنى والوحى الإلهى ، بتشريع مرن غير متحجر صالح لعموم البشر ، لجميع الأزمنة والأقطار ، موقع تلقى الشريعة الإسلامية من لدن حكيم خبير عليم .

مسالك التلقى

وكان تلقى الشريعة على مسالك : المسلك الأول تلقى الرسول – صلى الله عليه وسلم – الشريعة بوحى من الله –تعالى – بواسطة أمين الوحى جبريل – عليه السلام – ليبلغ الرسول رسالة ربه وشريعته المنزلة التى ارتضاها له والله أعلم حيث يجعل رسالته ، أوحى إليه بالقرآن المجيد ، وأوحى إليه بما فيه بيان لما نزل من قرآن وما شرع من شرائع الإسلام .

فالرسول هو المتلقى الأول لأحكام الشريعة الإسلامية ، وهو الذى بين طرق الإستدلال وتفهم دلالة المنطوق على المفهوم ، وكيفية تفهم المعانى من نصوص الشريعة ، من القرآن ومنهاج الاستنباط كما علمه الله ، وآتاه الحكمة وفصل الخطاب .

المسلك الثانى : تلقى الصحابة الأعلام من الرسول – عليه السلام – وحضروا مواكب الوحى الربانى ، ونزول التشريع ومواطنه ، وأسبابه وملابساته ، وفاضت عليهم أنوار الرسالة

المحمدية ، وشملتهم الهداية الربانية ، وأحكم الرسول تهذيب نفوسهم ، وزكى أخلاقهم وطهرهم من مؤثرات النفس اللئيمة ، فتخرجوا على يدى الرسول العظيم المعلم ، المربى ، الهادى فحذقوا العلم والحكمة ، ومارسوا طرائق الرسول فى فهم الشريعة وتطبيق أحكامها ، واقتفوا منهاجه المستقيم ، فى كيفية استنباط الحكم من دليله ، وتفريع الفروع على أصولها واستظهار كليات الشريعة من مصادرها ، وما يتفرع عنها ، واستنباط ما يقاس عليها .

فكان تلقيهم للشريعة من مشكاة النبوة زلالا صافياً ، وعلماً نافعاً ، وحكمة بالغة وفقها محرراً ، لا غموض فيه ولا التباس ، ومنهاجاً مستقيما ، لا التواء فيه ولا اعوجاج سندهم فى ذلك عن النبي الصادق ، والصدوق الأمين ، عن جبريل ملك الوحى الأمين عن رب العزة عز وجل .

ناهيك بهذا السند المطهر ، الذى ليس فوقه سند ، ولا أعلى منه تلقيا حصل للبشر .

المسلك الثالث من مسالك التلقى : تلقى التابعين الذين تلقوا الشريعة عن الصحابة وهذا التلقى كسابقه : تلقى النصوص التشريعية والأحكام ، وتلقى طرق الاستنباط ، ومناهج الاستدلال والتفريع

فكل من المسلكين الثانى والثالث ، يلتقيان فى نوعى التلقى ، فقد نقل الصحابة ماتلقوه : من مشكاة النبوة ، دينا خالصاً ، وشريعة سمحة ، بيضاء نقية واضحة ، وطريقة ميسورة فى فهم أصول الدين ، والتفقه فى شرع الإسلام المستبين ، والمنهج الواضح القويم ، الذى يبنى عليه استنباط الأحكام ، والتعرف على مناط الحلال والحرام ، وبلغوا ذلك إلى الرعيل الثانى ، الذين تفقهوا على أيديهم واتبعوا خطاهم ، واقتفوا آثارهم ، وساروا على المنهاج النبوى واستناروا به ، واقتفوا على آثار الصحابة الصراط المستقيم ، صراط الله العزيز الحميد .

فجمعوا بين تلقى القرآن والحديث ، ووعوهما ، وتلقى طرق الاستدلال والاستنباط واقتبسوا المنهاج الصحيح ، وساروا على سنة الرسول وأصحابه وهديهم ، فكانوا على هدى من ربهم ، وأعلام هدى لمن جاء بعدهم على مر العصور ، أولئك السلف الصالح ، الذين بهم الاقتداء ، وأهل الطريقة المثلى ، الذين عليهم المعول فى حفظ الشريعة من الزيغ والفساد

والتحريف ، والذين بلغوا للناس ماتلقوه وما وعوه ، وما علموه واستنبطوه باجتهاداتهم التى كانوا لها أهلا ، وبذلك قامت الشريعة ، وأحكمت أسسها على أربعة أركان : الوحى والتبليغ ، والإسناد ، والاجتهاد .

الوحى

هو الطريق الذى جعله الله – تعالى – لإيصال دينه وشريعته إلى عباده الذين خلقهم لعبادته وتعمير العالم على الوجه الذى فيه الصلاح والسعادة الدنيوية والأخروية .

وانتدب لهذا الوحى ملك أمين : جبريل – عليه السلام – ، فقام بأمر ربه إلى رسل الله ، من عهد الرسالة الأول إلى خاتم المرسلين ، فلا بدع فيما جاء به من وحى إلى رسول الإسلام الذى اختاره ليكون الرسول الخاتم برسالة عامة ، دائمة بدوام العالم والإنسان ، سيدنا ورسولنا محمد بن عبد الله الهاشمى القرشى العربى من سلالة إبراهيم الخليل، الأب الثالث للرسل .

فجاءه الوحى برسالة خاتمة ، وشريعة عامة دائمة ، لا يتطرق إليها نسخ ولا إبطال ، بها إصلاح المؤمنين كافة ، وكذلك أوحى الله إلى أنبيائه من قبل بما أوحى إلى رسله ، الذين أرسلهم إلى أقوامهم لهدايتهم إلى الحق ، وإلى الصراط المستقيم .

فالوحى الإلهى : هو طريق الرسالات من العهد الأول فما بعد .

فما كان لرسول الإسلام من الوحى بالدين ، وشريعة الإسلام ، ليسا بدعا . بل هو ما جاء لسائر الرسل من قبل الله – عز وجل – .

التبـــليغ

هو الوظيفة الأولى من وظائف الرسول ، به أمر قال الله تعالى « يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْت رِسَالَتَهُ (١) » .

والتبليغ هو المقصد الأصلى من الوحى ، ومن الرسالة التى تحملها الرسول وهى : الأمانة الملقاة على كاهله . ومن ثم كان من أخص صفات الرسول – صلى الله عليه وسلم – التبليغ ، وهو يستدعى الصدق والأمانة ، فيما يقوم به من أمر الرسالة التى أوحى الله بها إليه ، وكلف بها

(١) سورة المائدة : ٦٧ .

وبإيصالها إلى الناس ، مبلغا عن الله – تعالى – ما أمر بتبليغه من علم وحكمة ، وأمر ونهى ، وما شرعه لأمته من شرائع .

والتبليغ يستدعى مخاطبين يتلقون التبليغ ، فجاء أمر الدعوة إلى الإصغاء والتلقى والإيمان والعمل ، ويستمر التبليغ طبقة عن طبقة على مر العصور وهلم جرا . . .

ولا ينتهى التبليغ طالما كانت الرسالة باقية على مر الزمان متوجهة إلى البشرية كافة ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين ، والتبليغ يكون على وجهين : تبليغ النص من القرآن والحديث ، وتبليغ ما تضمنته النصوص من تشريع وحكمة وبيان ، ويتبع ذلك تبليغ ما استنبط ويستنبط من أحكام ، وما يتفرع عن الأصول من فروع .

أما تبليغ النص : فقام ويقوم به حفاظ القرآن المجيد والحديث النبوى الشريف وكذلك كان ويكون ، وأما تبليغ معانى القرآن والحديث ، وما تضمنته الشريعة من أحكام ، وما استنبط من أدلة الأحكام ، وما ثبت بالقياس مما لا نص فيه ، فقد قام ويقوم به المتفقهون فى الدين العالمون بالشريعة ، الذين دارت الفتوى على أقوالهم وتقريراتهم ، الذين عنوا بضبط الأصول والفروع ، واستقراء الكليات الشرعية ، وأصلوا القواعد العامة والجزئية واستخرجوا الأحكام من أدلتها ، وعلموا طرق الاستدلال ومناهج الاستنباط والتفريع .

الإســـناد

وأما السند : فهو الذى خص الله به الأمة الإسلامية ، وميزها وشرفها به التى جعل شريعتها باقية بقاء هذا العالم ، ولا كذلك غيرها من سائر الأمم ومن أهل الكتاب ، فقد انقطع سندهم منذ العصور الأولى لرسالات رسلهم .

والأمة الإسلامية سندها برسولها قائم أولا بالقرآن المنزل فالأمة فى عصورها السابقة واللاحقة ، يتلقى أفرادها القرآن المسند طبقة عن طبقة بطريق التواتر ، يرتقى إلى التابعين إلى الصحابة ، إلى الرسول ، إلى جبريل ، إلى رب العزة عز وجل ، وثانيها : سندها بالحديث النبوى الشريف ، الذى حافظت عليه حفظها على أعز ما يحافظ عليه حتى اعتبر السند من الدين لأنه لولا السند ، لقال من شاء ما شاء ، كما قال عبد الله بن المبارك ، وقال الحافظ بن شهاب

الزهرى : السند هو السلم الذى يرتقى به ، وهل يرتقى إلى السطح بدون سلم ؟ وقال الإمام ابن حزم : خص الله هذه الأُمة المباركة بالإسناد ولا كذلك غيرها من الأُمم .

فالإسلام جاء بتشريع شامل لحياة الفرد والمجتمع والدولة والأَحكام المبثوثة فى الفقة الإسلامى مستمدة من ذلك التشريع ونصوصه ، ولا كذلك الحكم الذى كان عند المسيحيين .

الاجتهاد

هذه الكلمة لها مدلولها العام ومدلولها العرفى الفقهى .

أما مدلولها العام : فهو بذل الوسع . كما فى القاموس .

وأما مدلولها الخاص فيختلف باختلاف حال المجتهد وهو أَقسام متنوعة أَعلاه الإجتهاد المطلق ، والمراد به : الاجتهاد فى الفروع ، من حيث استنباطها من الأَدلة الشرعية .

وعرفوه بأَنه : استفراغ الفقيه الوسع ببذل تمام طاقته من النظر فى الأَدلة الشرعية ، ليحصل له الظن بحكم شرعى .

والمجتهد : هو العالم ذو الملكة التى يدرك بها العلوم ، شديد الفهم لمقاصد الكلام ، ليتأَتى له الاستنباط . فالمجتهد : من اتصف بصفة الإجتهاد .

والمجتهد فيه هو : الحكم الشرعى .

والأَحكام الشرعية على نوعين : قطعية ، وظنية .

أما القطعية فهى: الأَحكام الجلية التى اتفقت الأمة عليها . فهى أَحكام دلائلها قطعية تفيد القطع بها . وهذا النوع لا يطرقه الاجتهاد ، كثبوت أَحكام أَركان الإسلام الخمسة من فرضيتها على المكلفين ، فذلك معلوم من الدين بالضرورة فلا اجتهاد فيه للمجتهد ، وما شاكل ذلك من الأَحكام التى تضافرت الأَدلة على تعيينها ، ووقع عليها الاتفاق .

النوع الثانى : مالا قطع فيها فهى مناط الاجتهاد .

والمقصود بالاجتهاد : هو الاستنباط أى : استنباط الحكم من دليله .

والحاصل منه هو: الظن بحكم شرعى، هو مراد الله وقع به التكليف، والاكتفاء بالظن فى مقام الاجتهاد هو: مايحصل من إفراغ الوسع فى الطلب، بحيث لا طاقة له على أزيد مما حصل للمجتهد، وهذا على درجتين: مايثبت به العلم، وما يثبت به الظن ومن اليسر الموصوفة به الشريعة: وقع الاكتفاء بحصول الظن فى استنباط الحكم من دليله الشرعى، لأن حصول العلم بالحكم من دليله، لا يتأتى فى كل الصور ومع كل الأدلة، وما قام الدليل القاطع على نوع الحكم الدال عليه، لا يتوقف على اجتهاد، وليس هو محله كما أسلفنا.

والظن المعتبر حصوله فى المسائل الاجتهادية: هو الطرف الراجح من طرفى الرجحان، وأما الطرف المرجوح فلا يعتد به، بل الأخذ به من قبيل اتباع الهوى.

والغاية من الاجتهاد: التوصل إلى مراد الله من النص الدال على الحكم.

فالمجتهد يجتهد لإدراك أن الحكم الذى استنبطه من النص، هو: مراد الله الذى أراده وكلف به عباده حسب ظنه، وما وصله إليه اجتهاده، الذى بذل مافى وسعه لإدراكه من مدركه.

حكمه:

ومن ثم كان حكمه الإصابة بغالب الرأى، وإن كان المجتهد يخطىء ويصيب على الجملة.
وروى عن أبى حنيفة أنه قال: كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد.

ومعنى ذلك: أن المجتهد إذا أخطأ ماعند الله هو مصيب فى حق عمله، لأنه بذل مافى وسعه وهو المطلوب منه، ولم يكن مقصرا.

وقال الله تعالى: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾[1].

فاختص سليمان - عليه السلام - بالفهم الدال على إصابة الحق بالنظر فيما أفتى به.

وفى الحديث عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لعمرو بن العاص: اقض بين هذين قال: أقضى وأنت حاضر! قال: نعم على ماذا أقضى؟ قال على أنك إن اجتهدت فأصبت فلك عشر حسنات، وإن أخطأت فلك حسنة،

---

(١) سورة الأنبياء: ٧٨، ٧٩.

وفى الحديث أيضا : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد) وهذان الحديثان فيهما دليل على أن المجتهد يخطىء ويصيب .

وقد نقل فى هذه المسألة إجماع الصحابة ، فإنه أطلق الخطأ فى الاجتهاد كثيرا ، وشاع وتكرر منهم، ولم ينكر بعضهم على بعض فى التخطئة ، فعد ذلك إجماع منهم ، والنقل عن الصحابة فى ذلك كثير ، من ذلك : ماروى عن أبى بكر – رضى الله عنه – أنه قال : (أقول فى الكلالة برأيى فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان .

وروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – : أنه حكم بحكم فقال رجل هذا والله الحق ، فقال عمر : (إن عمر لايدرى أنه أصاب الحق ، لكنه لم يأل جهدا) .

إلى غير ذلك مما يدل على ماذكرنا .

صفته :

إنه على ثلاث صفات ، فرض عين ، وفرض كفاية ، وندب .

أما الأول ففى حالتين : إحداهما : اجتهاد المجتهد فى حق نفسه فيما نزل به ، لأن المجتهد لايجوز له تقليد غيره فى حق نفسه ولا فى حق غيره ، على ماهو مصرح به .

والثانية : اجتهاده فى حق غيره ، إذا تعين عليه الحكم فيه .

وأما الثانى ففى حالتين أيضا : إحداهما إذا حدثت حادثة ، كان الجواب فرضا على جميع المجتهدين إذا تعددوا ، وإذا أجاب واحد سقط الحكم عن الباقين ، وإن أمسكوا مع ظهور الجواب أثموا ، وإن أمسكوا مع التباس الأمر عليهم جميعا عذروا ، ولكن لايسقط عليهم الطلب ، وكان فرض الجواب باقيا عند ظهور الصواب .

والحالة الثانية : أن يتردد الحكم بين قضيتين مشتركتين فى النطق ، فيكون فرض الاجتهاد مشتركا بينهما ، فأيهما تفرد فى الحكم سقط الفرض عن غيره .

وأما الثالث : فهو الندب ففى حالتين كسابقه : إحداهما : أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة ليطلع على حكمها قبل حدوثها .

والثانية : أن يستفتيه مستفت قبل حدوث الحادثة ، فيكون الاجتهاد فى الحالتين على سبيل الندب عند الكثير من العلماء .

وهذا القسم من المجتهدين ، الذى أطلق عليه المجتهد المطلق ،هو الذى عز وجوده فى العصور المتأخرة ، وذلك يرجع إلى أسباب أهمها فى نظرى : طريقة التعليم ومنهاجه المتبع فى دراسة العلوم الشرعية منذ زمان .

فإن مناهج الدراسة للعلوم الشرعية ، التى كانت متبعة فى القرون الأُولى للإسلام كانت مبلغة لمرتبة الاجتهاد لمن كانت له مواهب خلقية خاصة ، ومهمة علمية عالية ، ومثابرة على ما ندب إليه نفسه ، وتقوى من الله تكسب صاحبها نورا وهداية وتوفيقا ، والطريقة المسنونة التى سار عليها الرعيل الأول ومن جاء بعدهم ، واتبعوها فى الدراسة والبحث إلى بلوغ درجة الاستنباط فإن دراسة آيات الأحكام من القرآن ، وأحاديث الأحكام من السنة ، ودراسة طرق الفهم والاستنباط ودراسة طرق الجمع بين الأدلة والترجيح ، ودراسة أساليب المجتهدين فى اجتهاداتهم ، ودراسة كيفية دلالة النصوص على مدلولاتها ، ودراسة طرق البيان لمجمع النص وطرق تخصيص العام ، وطرق تقييد المطلق ، وطرق ربط الأحكام بالمقاصد الشرعية ، وطرق الاستقراء لما تثبت به الكليات المبثوثة بين النصوص الشرعية ، وإدراك المدرك الذى يثبت به الحكم ، والتعرف على أوجه الاستعمال اللغوى والشرعى ، وكيفية دلالة النص على الحكم ، وأوجه الخطاب التى استعملت فى خطاب المكلف بالتكاليف الشرعية ، وتطبيق ذلك على النصوص وكيفية دلالتها ، والاطلاع على فقه المذاهب وممارسة حججها وأدلتها ، التى اعتمدها أصحاب المذاهب فى استنباطاتهم ، والبحث عن أوجه الترجيح عند المقارنة بين أقوال أصحاب المذاهب مع التجرد عن كل ما من شأنه أن يجعل فى نفس الباحث ما يبعث على الميل نحو قول المذهب الذى تربى فى نشأته على أتباعه والأخذ بأقوال إمامه .

فإن دراسة من هذا النوع ، على غرار ما كان عليه سلف الأمة ، من شأنها أن تكون فى الدارس الباحث على تلك الطريقة وذلك المنهج ، الملكة التى تؤهله للاجتهاد .

وأما ما عليه الجامعات والمعاهد العلمية الإسلامية ، وما خطته من مناهج فى الحاضر والسابق فإنها لاتبلغ إلى الغاية التى من شأنها أن تؤهل المتخرج منها ليبلغ درجة الاجتهاد ، وإنما هى تؤهله إلى بلوغ مراتب علمية ، هى دون مرتبة الاجتهاد ، وحتى بعد التخرج والاستمرار على

المثابرة والانقطاع لمواصلة الدراسة والبحث ، يقصر على بلوغها ، وإن كان يبلغ الواحد والجماعة إلى مقامات ومنازل علمية سامية ؛ ولكنه يحس فى قرارة نفسه أنه لم يصل إلى تلك المرتبة .

ومال يقال : إن الذى أدى إلى القصور عن بلوغ مرتبة الاجتهاد المطلق ، هو ضعف الهمة والتقصير من العلماء ، فقعد بهم ذلك عن بلوغ درجة الاجتهاد المنشود : فهو فى نظرى غير صحيح ، فإن المشاهد وواقع العلماء يخالف ذلك ، فإن من العلماء من له من الهمة العلمية والمثابرة وإفراغ الوسع إلى الدرجة القصوى التى فى مقدوره ، ولا همة أسمى مما هو عليه ، ومع ذلك يحس فى قرارة نفسه ، أنه لم يصل إلى درجة الاجتهاد المطلق .

وأنى له أن يبلغها وهو فى سيره العلمى وتحصيله طريقته لم يسلك ، ولم يتكون على طريقة من شأنها أن توصله إلى تلك الغاية ، وهو مادام مثابرا فى سيره على ذلك المنهاج الذى ألفه وتخرج عليه ، والذى تكونت عليه ملكته العلمية . ماهو مغاير لما تكونت عليه ملكات المجتهدين من رجالات سلف الأمة ، لا يصل إلى تلك الغاية . فإن البحث العلمى له طرق متعددة ومتنوعة باختلاف أصناف العلوم والفنون ، وإن تقاربت فى الأصل ، فهى متنوعة بحسب ما تقتضيه أصناف العلوم والفنون ، ومتفاوتة من حيث ما يراعى فى العلم من مقومات ومؤهلات ، ومتغيرة من حيث الموضوعات فى ذاتها .

والملكات العلمية تعتمد على مؤهلات خلقية ومكتسبة وهذه تتكون بحسب مايراعى لتكوين الملكة الخاصة التى يتأهل بها العالم ، إلى التعمق فى البحوث إلى بلوغ درجة الاكتشاف ، واستنباط المجهول من المعلوم فى نوع العلم الذى مارس قواعده ، وعلم أصوله وكلياته وجزئياته ، وعلم الطريق وأداة البحث ، التى من شأنها أن تمكنه من ذلك .

فالاجتهاد يعتمد على ملكة يقتدر بها المجتهد على استنباط مجهول الأحكام من المدرك حسب الطرق الموصلة إلى ذلك ، وهو ماتوفر لعلماء الاجتهاد فى الماضى ، وأهمل فيما بعد ، ولم يتبع فى سير التحصيل العلمى منذ أزمان .

وعندى : أن الحاجة ملحة الآن ، إلى تدارك مافات وإعادة النظر فى مناهج الجامعات والمعاهد العلمية الإسلامية ، وإعادة تخطيطها على أسس يراعى فى سنها تكوين الملكة الاجتهادية : ملكة الاستنباط ، ويراعى فى طرق الدراسة مايؤهل لذلك ، كما يراعى فى التوجيه العلمى

مايحدد أساليب البحث على الوجه الأكمل الأنجح ، على غرار ماسنه الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه الأعلام ، وطريقتهم فى ذلك ، واعتبار أساليبهم فى دراسة المقاصد الشرعية والحكم والعلل وطرق المعارضة ، والجمع والترجيح ، وما إلى ذلك مما من شأنه أن يؤهل لبلوغ الدرجة المنشودة ، التى عز على علماء العصور بلوغها .

أقول هذا وليس من قصدى النيل من مقامات علماء الإسلام فى الماضى والحاضر ، فلكل مقامه وإنما أردت طرح المسألة على وجهها فيما أحسب ، عسى أن تجد من ينظر إلى رأيى هذا بتدبر وإمعان ، ونحن فى عصر كثر فيه القيل والقال وتعددت النزاعات ، خصوصا أولئك الذين يتيهون فى شبه حادت بهم عن الطريق ، والصراط المستقيم ، فعلى علماء الأمة المتبصرين أن يحذروا العواقب ، ونحن فى عصر تعالت فيه الأصوات بالدعوة إلى الاجتهاد من جهة ، والتطاول ممن ليس له أهلية ليقول فى نصوص الشريعة برأيه ، ويصدر أحكاما تصادمها النصوص الشرعية وقواعدها من جهة أخرى ، ولحاجة الناس إلى المجتهدين الأكفاء ، الذين خلا منهم الزمان منذ القدم ، ولو أن الأمة لاتخلو فى عصر من العصور من أصناف من المجتهدين ، الذين لهم المقدرة على التخريج والترجيح ، خصوصا من له القدرة على تحقيق المناط ، وقد حدد مراتبهم علماء العصور على ما يأتى بيانه .

أصناف الاجتهاد والمجتهدين

الاجتهاد تتعدد وتتنوع أصنافه بحسب مقامات المجتهدين ، وأعلاه :

الاجتهاد المطلق . الذى تقدم الكلام عليه وتعريفه ، وهو أول أصنافه ، وهو يتنوع إلى ثلاثة أنواع عند الأصوليين أحدها : المسمى بتنقيح المناط ، وذلك بأن يكون الوصف المعتبر فى الحكم مذكورا مع غيره فى النص فينقح بالإجتهاد حتى يميز ماهو معتبر مما هو ملغى .

قال الأصوليون : وهو خارج عن باب القياس ، وإنما هو راجع إلى نوع من تأويل الظواهر .

النوع الثانى: المسمى بتخريج المناط ، وهو راجع إلى كون النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ، فكأنه أخرج بالبحث ، وهو الاجتهاد القياسى .

النوع الثالث : المسمى بتحقيق المناط ، وهو : أن يثبت الحكم بمدركه الشرعى ، ويبقى النظر فى تعيين محله . وهو على ضربين : .

أحدهما : مايرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص .

والثانى : مايرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه فهو تحقيق خاص من مناط عام وهذا الضرب أعلى من سابقه وأدق . والنوعان الأولان والضرب الثانى من النوع الثالث ، كلها من علائق المجتهد ذى المرتبة السامية . وأما الضرب الأول من النوع الثالث وهو : الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط الراجع إلى الأنواع ، كتعيين نوع المثل فى جزاء الصيد بعد ثبوت الحكم، وهو وجوب الفدية على من قتل صيدا فى الحرم وهو محرم بحج أو عمرة ، فقد ثبت الحكم بمدركه الشرعى وبقى النظر فى محله وهو تعيين نوع المثل ، بعد ما علم من مدركه وهو وجوب إخراج المثل . ومثل ذلك: أن الشارع قال : « وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (١) » وثبت معنى العدالة شرعا ، وافتقر بعد ذلك إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة ، وليس الناس فى وصف العدالة على حد سواء ، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا ، وهم فيه على درجات : أعلى وأدنى وبينهما مراتب متوسطة لا تخلو من غموض وتعين بذل الوسع ، وهو الاجتهاد المطلوب لتحقيق مناط الحكم الذى ثبت بمدركه ، وهذا الضرب لاينحصر فى المجتهد الذى وصفنا ، بل الخلاف فى قبوله فمن دونهم من العلماء .

النوع الثانى : الاجتهاد المقيد ، الذى يمارسه المجتهد على مقتضى أصول مذهب معين ، والمجتهدون الذين من هذا النوع : هم الذين بلغوا رتبة فى الاجتهاد ، مكنتهم من العلم بفقه مذاهبهم مع أدلتها ، ولهم ملكة فقهية يقدرون بها على تخريج الأحكام على النصوص ، والاستنباط على مقتضى أصول إمام المذهب .

النوع الثالث: الاجتهاد فى الحكم والفتوى وهو الذى يمارسه مجتهد الفتوى المتبحر فى فقه المذهب ، المتمكن من ترجيح بعض الآراء على بعض ، وقد تقوى قدرته فيبلغ قدرته إلى درجة تخريج بعض الفروع ، وفى بعض الحالات .

---

(١) سورة الطلاق : ٢ .

النوع الرابع : الاجتهاد فى تحقيق المناط، وهو الذى يمارسه الفقهاء والعلماء فى تطبيق الأحكام على المسائل والواقعات ، والمتأمل فى مجريات الأمور والحوادث المتعاقبة وحاجة الناس إلى معرفة الحكم فى المسألة النازلة، وما يجد من حوادث وحالات، يجد ذلك على أنواع :

منها : ما تقرر حكمه. ومنها : ماهو مشتبه . ومنها : ماهو غامض. فما كان قد استقر حكمه فلا توقف فيه ، وما اشتبه أمره فهذا يرجع فيه إلى المجتهد ، الذى يجتهد فى تحقيق مناطه. وهذا النوع متوفر- والحمد لله - بين علماء وفقهاء الإسلام فى العصور الماضية وفى الحاضر ، وآثارهم الفقهية فى مدوناتهم شاهدة بذلك .

وأما ما فيه غموض : فهذا هو الذى يحتاج إلى المجتهد من الأصناف الثلاثة : المطلق ، والمقيد المخرج ، والمرجح ، فمن له قدرة على الاستنباط - وإن كانت متفاوتة والمسائل التى تحتاج إلى المجتهد الذى من المرتبة الأولى- ليست على الوجه الذى يستدعى مثل هذه الثورة العارمة على الفقه ورجاله ، والشريعة وأحكامها ، وإنما هى مقاصد يقصد منها ما وراء ذلك من التحلل إلى تقليد ما عليه أهل القانون وتشويه الوضع بسد باب الاجتهاد ، والدعوة إلى فتح مصراعيه لكل من له إدراك .

هل الاجتهاد غلق بابه

إذا علمنا أن الاجتهاد أصناف ، والمجتهدين على مراتب. علينا أن نميز ماهو قابل للتوقف وماهو مستمر لم يتوقف بحال ، ونتأمل فيما شاع نقله عند الخاصة: أن الاجتهاد أغلقت منافذه وسد بابه ، وما نادت به الأفواه فى هذا العصر ، من فتح باب الإجتهاد على مصراعيه ليلجه كل من له إدراك ما ، وكتاب الله للناس كافة نأخذ منه أحكام ديننا بمقتضى أفهامنا ولا نتقيد بأفهام من سبقنا ، إنهم لهم عقول ، ولنا عقول إلى غير ذلك مما تلوكه الألسن وتسود به الصحف ، وما يلقى فى المحافل والمنتديات ، مع أن الأمر على عكس ما يصفون ، وهو ليس بالهين كما يدعون ، وإنما هى نزعة من أخطاء هذا العصر موجهة إلى الشريعة وأحكامها توصلوا إليها من كلمة صادرة من بعض رجال الإصلاح ، كما كنا أشرنا ، فاتخذها من فى قلبه غل هاجم بها الشريعة والفقه ورجاله لحاجة فى النفس ، يراد قضاؤها ، والله من ورائهم محيط ، وهو الكفيل بحفظ دينه وشريعته ، بما يهيئه لها من علماء حفظة ، يردون

عنها هجمات المفسدين ، ويقومون ببيان الأحكام على وجهها القويم ، وللرد على مزاعم الغاوين نقول :

إن الاجتهاد فى الأصل على ضربين : - كما قرره علماء الملة . ضرب لايمكن أن ينقطع على مر العصور حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة . وضرب يمكن أن يتوقف قبل ذلك .

أما الذى يمكن أن يتوقف إذا لم يكن فى الأمة من بلغ مرتبته فهو الاجتهاد المطلق الذى مر بيانه ، وهو الذى لايقبل إلا من أهله .

وأما الذى لايتوقف ولاينقطع : فهو المتعلق بتحقيق المناط ، قال أبو إسحاق الشاطبى : وهذا لاخلاف فى قبوله ، وهو الاجتهاد الذى يفتقر إليه الحاكم والمفتى والناظر ، بل حتى المكلف فى نفسه ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد ، لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا فى الذهن ، لأنها مطلقات وعمومات ، ومايرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك ، والأفعال لاتقع فى الوجود مطلقة ، وإنما تقع معينة مشخصة ، فلا يكون الحكم واقعًا عليها إلا بعد المعرفة ، لأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام ، وقد يكون ذلك سهلا وقد لايكون ، وكله اجتهاد ، والأحكام قد تكون مما يصح فيها التقليد فيما وقع فيه الاجتهاد سابقًا وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على ماهو من قبيل الأنواع لا على الأشخاص المعينة ، ولكن الاجتهاد لايغنى عن الاجتهاد فى الأشخاص المعينة ، فلابد من الاجتهاد فى كل زمان ، إذ لايمكن حصول التكليف إلا به فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد ، لكان تكليفًا بالمحال. وهو غير ممكن شرعًا ، كما أنه غير ممكن عقلا ، وهو أوضح دليل فى المسألة . اهـ. النص.

على هذا النوع من الاجتهاد نفذت الأحكام الشرعية والفقهية فى العصور المتطاولة ، حتى مع فقد المجتهد المطلق والمقيد فى كثير من العصور .

فأما النوع الثالث من المجتهدين : وهم أهل التخريج والترجيح وما دونهم فى المرتبة لم يخل منهم عصر فى الماضى والحاضر ، وهم الذين خدموا الشريعة وعمروا الموسوعات الفقهية بما صدر منهم من تقريرات وفتاوى وأحكام ، صارت عنوانًا على مدى الحضارة الإسلامية

العلمية ، فى مادة الفقه والأحكام ، وقد قدر لها قدرها السامى أهل القوانين الوضعية وعدت من مفاخر الحضارة الإنسانية على العموم ، فإن الفقه الإسلامى لهمنزلة سامية عند من درسه وعلم ما اشتمل عليه من شمول فى الأحكام ، وما تكيفت به من تحرير وثاقب نظر ، وما بنى عليه الفقه من أصول وقواعد عامة وماتفرع عنه من فروع ، وما استخرج من فروعه من قواعد جزئية ، وطرق الترافع المبنية على أصول وقواعد وما أحكم تطبيقه على قواعده من أعراف تعورفت ولازمتها المصلحة ذات الشأن ، إلى غير ذلك مما لا يحصيه الوصف.

وإن الناظر فى الفقه الإسلامى أحد رجلين : رجل درس الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامى وعلم مدى ارتباطهما ببعضهما ، وماقام به علماء الإسلام فى هذا الشأن ، فأقر بالفضل لذويه ونزل الأمور منازلها ، فعلم أن الفقه الإسلامى ليس ذلك الذى صدر عن المجتهدين أصحاب المذاهب فحسب ، بل هذا العلم الفقهى الشرعى الإسلامى الذى تعاقبت على إنشائه وتكوينه وتنميته وتهذيبه الطبقات العلمية فى عصور الإسلام الماضية ؛ وتطورت كتبه وتنوعت تصانيفه بحسب الحاجة إليها ، منها : صنف من الكتب الفقهية ألفت للحكم والقضاء والترافع ، وإقامة الحقوق وما يتصل بالحكم ، ومنها : ماصنف للفتوى وجمع المسائل وأحكام الحوادث المحدثة ، حتى الصور القليلة الحدوث . ومنها : ماصنف للدرس والبحث الفقهى والتفقه ، ومنها : ماصنف للاستدلال والمناظرة ، والمعبر عنه بالفقه المقارن .

ومنها : ماصنف للدرس المجرد للفروع الفقهية ، ومنها : ماصنف للحفظ واستظهار المسائل ، ومنها : ماصنف لجمع الفروع الفقهية ، وشمل سائر المسائل التى تفرعت عن الأدلة الشرعية وما وقع تخريجه من فروع ، وما وقعت به الفتوى فى سائر العصور ، إلى غير ذلك من أصناف المصنفات الفقهية التى خدم فيها الفقه الإسلامى فى مدة ثلاثة عشر قرنًا .

ومن جهة أخرى : صنفت المؤلفات المشتملة على الأصول الفقهية ، وصنفت المصنفات المشتملة على القواعد ، وذلك بالنسبة لسائر المذاهب المدون فقهها ، وتنوعت أصنافها أيضًا على غرار ماتم للفقه من عناية وتطوير على مر العصور .

وهنا : يتحتم تنبيه الذين اشتبه عليهم أمر التصنيف للفقه الإسلامى فوجهوا سهام نقدهم إلى ماهو عليه الفقه الإسلامى ، والكتب التى دون فيها هذا الفقه ، ولو تدبر الأمر على وجهه

الصحيح لتوجهوا بالنقد البرئ لما يلزم من تحوير من حيث الصورة والشكل ، وإحداث كتب فقهية يراعى فى تأليفها طرق تقتضيها حالات العصر ، وعلى أسلوب فى التدوين والإخراج تسهل على الباحث أو الحاكم أو الدارس فهمه ، وتيسر لغير المتعود على ممارسة التصانيف المؤلفة على الطرق الماضية الوقوف على مطلوبه بأيسر طريق ، وفى أقل زمان ، ونحو ذلك مما هو من شأنه أن يعين على التحصيل من أقرب الطرق ، وفى أقل وقت ، ويعين على المراجعة مع أقل مشقة وطول بحث . وفرق بين الناقد النزيه والناقد العابث .

قلنا : إن الناظر إلى الفقه الإسلامى أحد رجلين بينا ، الصنف الأول .

وأما الصنف الثانى : من الناظر إلى الفقه الإسلامى فهو الجاهل به وبمحاسنه وأداه ذلك إلى الاقتناع ، فإن دوره إذ كان صالحًا فى الماضى كما يعتقد أصحابه فإن دوره فى هذا العصر قد انقطع ولم يبق له مقام بين الأمة ، فهو كأمر تاريخى له دوره وقد انتهى وذلك لاعتبارات متعددة :

أولها – أن الفقه الإسلامى وضعه المجتهدون فى أول الإسلام ومضى عليه قرون والناس تطوروا ، وتطوروا ، فهل يصح أن يطبق عليهم الآن ما كان يطبق منذ ثلاثة عشر قرناً ؟

ثانيها – أن الفقه الإسلامى جامد متحجر ، والشأن فى القوانين أن تكون مرنة .

ثالثها – أن الفقه الإسلامى مجموعة أحكام قارة من غير وضع البشر ومقرراتهم ، غير قابلة للتطور ، والشأن فى الأحكام أن تكون قابلة للتطور والتجديد .

ونحن نجيب على هذا النقد الذى انتشر حتى بلغ إلى شباب الأمة الجامعى وخصوصًا من بعض أساتذة القانون فى دراستهم للقوانين ، وفى دروس المقارنات ، فنقول : أما أولا فإن الفقه الإسلامى بكتبه المصنفة على نحو ما ذكرنا ، وبموسوعاته الفقهية ، وبكتبه الأصولية هو أوسع دائرة مما كان عليه عند المجتهدين أصحاب المذاهب ، الذين أسسوا المذاهب ويكفى للدلالة على ذلك المقارنة بين كتب الفقه مما صنفه المجتهدون ، وماصنفه أصحابهم الذين نقلوا عنهم مذاهبهم وبين ماهو موجود الآن ، مما جمع وألف فى مختلف العصور فإن من قارن بين كتاب الأم للإمام الشافعى ، وما ألف بعده من أصناف المؤلفات الفقهية

والأصولية ، وما ألفه الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، وما صنف حتى الآن فى الفقه الحنفى ، وموطأ الإمام مالك ، والموسوعات الفقهية التى جمعت الفقه المالكى ، وماجمع من فقه أحمد ، وما ألف فى الفقه الحنبلى ، يعلم عند المقارنة كيف تطور ، وكيف نما الفقه الإسلامى على مدى العصور ، وما قام به الفقهاء بعد أئمتهم ، وأبسط مقارنة بين رسالة الإمام الشافعى ، وبين الكتب المصنفة فى علم الأصول ، يتضح له عمل علماء الإسلام فى خدمة الفقه أصولًا وفروعًا ، ويدرك صحة ماذهبنا إليه فى هذا الشأن ، وحكم على تلك الأقوال بالخطأ الذى منشأه قلة التبصر ، وإمعان النظر عند الحكم الذى حكم به على الفقه الإسلامى ، وأدرك أن عمل المجتهد المطلق ، أنار السبيل لمن يأتى بعده ؛ لتفريع الفروع على الأصول حتى لاتكون سائبة فى الإسلام ليس لها حكم شرعى ، وكذلك كان الأمر طالما كان الحكم للشريعة والفقه الإسلاميين .

ولما قام الحكم فى البلاد الإسلامية على القانون الوضعى ، وأنشئت المحاكم القانونية صار الفقه وأحكام الشريعة يهجران رويدًا رويدًا ، ويحكم بما يعوض عنهما بقوانين مستحدثة تعطل الفقه أوجله فى الحكم ، وبقى بعض المتدينين يستفتون بعض المفتيين ، فى مسائلهم الخاصة ويكتفى أن تنقل بعض المجلات تلك الفتاوى ، فيقال : إن شرع الإسلام قائم بين الناس ومع ذلك تسمع من البعض همسًا : مابال الناس يرجعون إلى الفقهاء يستفتونهم؟ أيليق بهم هذا فى عصر العلم ، هلا اهتموا بما هو أهم ؟ فبعد ماقضى على الحكم أرادوا القضاء حتى على ماهو من أحوال الأشخاص فى نفوسهم نحو ما يدينون به ، من شريعة هم مكلفون بأحكامها أحكام ماثبت فى علمهم من دينهم أن الشريعة التى شملها الفقه الإسلامى كما هى مادة حكم هى : دين مكلف به .

والمسلم المكلف لايجوز له أن يقدم على أمر ، حتى يعلم حكم الله فيه .

والمسلم فى حياته الاجتماعية والعائلية والخاصة مكلف بالوقوف عند أحكام الشريعة بوازع الدين ،يحل حلاله ،ويحرم حرامه ويجتنبه ،ويقوم بأوامره ما استطاع ، وذلك داخل فى عقيدة الإسلام ، فالمسلم مكلف بالانقياد والتأثر بوازع الدين ، وله عليه سلطان كما يزعه وازع الحكم والسلطان،هذا من جهة. ومن جهة أخرى: إن الأحكام التى تنتظم فى الفقه الإسلامى ،

منها ماهو غير قابل للتطور ، كما هو الحال بالنسبة لأصناف من الأحكام الوضعية ، وهى التى بنيت على الأصول الثابتة ، لاتتغير بتغير الزمان ، وهذه أحكام قارة كالأحكام المتعلقة بالعقود المبنية على التراضى ، فالحكم بنفاذ العقد إذا استوفى العقد أركانه وشروطه ، ولم يظهر مايقتضى فسخه ، ويكون الحكم بالفسخ يعد جورًا ، وهو حكم قار .

ومنها : أحكام قابلة للتطور بتطور الأعراف المبنية عليها .

وقد جاءت أحكام الشريعة على نوعين : أحكام كلية قابلة لتدخل تحتها المسائل التى تحدث للناس فى مختلف العصور والأقطار ، وبذلك كانت شريعة عامة .

ومنها : أحكام لاتختلف ، وهى أحكام توصم بالجزئية باعتبار أنها ليست كليات ، كأحكام المواريث ، وما هو من متعلقات الأحوال الشخصية ، فمسائلها ثابتة ، فجاءت أحكامها قارة فى الأغلب. فقضية التطور البشرى مراعاة فى الفقه الإسلامى ، وعلى نحو ماتقتضيه المصالح والأعراف ، وعلى اعتبار عموم التكليف ، وعموم الخطاب وعموم الشريعة .

وأما النقد الثانى : من ادعاء جمود الفقه الإسلامى وانتفاء المرونة عنه ، فهذا ادعاء غير صحيح ؛ لما بينا من ورود الكليات الشرعية المراعى فيها أحوال الناس وأعرافهم ، بحسب الأقاليم والأزمنة ، وهو الملائم لعموم الشريعة .

وأما النقد الثالث : وهو أن الفقه يستند على مقررات ليست من البشر فهذا (تأثر به) بعض العلماء جريا وراء قياس الفقه الإسلامى بالقانون الوضعى من كل وجه ، فذهب إلى أن الفقه أحكامه من قرارات البشر أيضا ، وأنا لا أذهب هذا المذهب ، بل إن الفقه الإسلامى يشتمل على أحكام . منها : ماجاء به المدرك ووقع عليه الاتفاق ، والمجتهد دوره فيه أنه ذاكر لما وقع عليه الإجماع ، ومعلوم أنه من أحكام الشريعة بالضرورة .

ومنها : ما كان مدركه محل اجتهاد ، ودور المجتهد أنه كاشف لمراد الله من المدرك .

ولم يتجرأ فقيه مجتهد ليقول هذا الحكم هو قرارى فى المسألة ، بل هو ماوصل إليه اجتهادى لمعرفة مراد الله من المدرك الذى دل على الحكم باجتهادى ، وفرق بين قرارات رجال التشريع للقوانين ، وبين آراء المجتهدين فى المدارك ، الاجتهادية ، ووقع هذا كله فإن الحكم بصحة القرارات البشرية ، لأنها قابلة للرجوع فيها ، وإبطالها مع تطور البشر ، وتغير الحوادث بتغير العصور غير مسلم ؛ لأن ذلك جاء لاعتبار المصالح البشرية المتجددة .

والشريعة الإسلامية ، والفقه الإسلامى راعى المصالح المتجددة ، قبل أن تعتبرها عقول رجال القانون ، فجاء بالكليات الشرعية ، وجاء بتحديد مقامات المصالح كى لايخطئ الناس فيتبعوا الهوى فيضلهم عن الحق ، فجاءت الكليات والأصول التى يصح أن تبنى عليه المصالح وتصوير الأمثلة لما هو من المصلحة المعتبرة وماهو ليس كذلك ، وقسم كبير فى التشريع والفقه الإسلامى يدور حول هذه المسألة ، فلا صحة لما يدعى ألبتة ، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى، بل هى مع سائر الأحكام ، وبنيت الأحكام الفقهية على اعتبار المصلحة والعلة ، وكان من القواعد الفقهية : أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدما ، وذلك مايدل عليه مقصد الشارع من التشريع الإسلامى ، الذى به حفظ النظام العام .

المقصد العام من التشريع فى الإسلام

يقول الشيخ ابن عاشور فى كتاب المقاصد :

إن المقصد العام من التشريع هو : حفظ نظام العالم ، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه . وهو نوع الإنسان ، ويشمل صلاحه صلاح عقله ، وصلاح عمله ، وصلاح مابين يديه من موجودات العالم ، الذى يعيش فيه ، وذلك مادل عليه استقرار موارد الشريعة الدالة على مقاصد من التشريع - قال الله تعالى حكاية عن بعض رسله وتنويها به : « إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ ما اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِى إِلَّا بِاللهِ » (١) .

فعلمنا أن الله أمر ذلك الرسول بإرادة الإصلاح بمنتهى الاستطاعة ، وقص علينا ذلك تعليما وإرشادًا وتوفيقًا بما أراد الرسول الذى هو مراد الله .

وقال حكاية : « وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ » (٢) ،وقال: « إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى الأَرْضِ وجعلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِى نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ » (٣) فعلمنا ، أن الصفات التى أجريت على فرعون كلها من الفساد ، وأن ذلك مذموم ، وأن بعثة موسى كانت لإنقاذ بنى

---

(١) سورة هود : ٨٨ .

(٢) سورة الأعراف : ١٤٢ .

(٣) سورة القصص : ٤ .

إسرائيل من فساد فرعون ، وعلمنا : أن المراد من الفساد غير الكفر وإنما هو فساد العمل فى الأرض ؛ لأن بنى إسرائيل لم يتبعوا فرعون فى كفره ، ولأن المذكور فى عمل فرعون هو : ذبح أبنائهم واستحياء نسائهم ، ثم وصف بعد ذلك بالفساد ، وقال - عز وجل - حكاية عن شريعة شعيب لأهل مدين - « وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا [1] » . وفى آية أخرى : « وَلَا تَعْثَوْا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ » - وقال سبحانه مخاطبا هذه الأمة الإسلامية « وَلَا تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا [2] » .

وقال تعالى : « وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ [3] » .

وقال تعالى : « فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِى الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ [4] » فعلم من نصوص الإسلام التى أوحى الله بها إلى رسوله - عليه الصلاة والسلام - أن الشارع الحكيم أراد لهذا العالم السفلى التعمير على وجه يكون قوامه الإصلاح ، ونبذ الفساد المخل بذلك التعمير ، وذلك الإصلاح يشمل العقيدة والعمل الشامل أيضًا لعبادة الله - سبحانه وتعالى - ، وصلاح أحوال الناس وشئونهم الفردية والاجتماعية .

قال الله - تعالى - : « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً » وفى مقابل ذلك قال جل جلاله : « وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِى الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ » .

وعليه : فقد انتظم أن المقصد الأعظم من الشريعة هو : جلب الصلاح ، ودرء الفساد ، وذلك يحصل بإصلاح حال الإنسان ودفع فساده ، فإنه لما كان هو المهيمن على هذا العالم كان فى صلاحه صلاح العالم وأحواله .

ولذلك : نرى الإسلام عالج الإنسان بصلاح أفراده ، الذين هم أجزاء نوعه ، وبصلاح مجموعه : وهو النوع كله .

---

(١) سورة الأعراف : ٨٥ .
(٢) سورة الأعراف : ٥٦ .
(٣) سورة البقرة : ٢٠٥ .
(٤) سورة محمد : ٢٢ .

فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد ، الذى هو إصلاح مبدأ التفكير الإنسانى ، الذى يسوقه إلى التفكير الحق فى أحوال هذا العالم ، ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه ، وتصفية باطنه ؛ لأن الباطن محرك الإنسان إلى الأعمال الصالحة ، كما ورد فى الحديث : « ألا وإن فى الجسدمضغة إذا صلحت صلح الجسدكله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، وهى القلب » . وقد قال الحكماء : الإنسان عقل تخدمه الأعضاء ، ثم عالج بعد ذلك إصلاح العمل بتفنن التشريعات كلها ، فاستعداد الإنسان للكمال وسعيه إليه ، يحول بالتدرج ، فى مدارج تزكية النفس ، وانتقالها من السيىء إلى الحسن ، ومنه إلى الأحسن ، وقد عبر الحديث عن ذلك بما أجمله فى كلمة جامعة عند الإمام مسلم ، عن أبى عمرة الثقفى أنه قال : قلت : يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك ، قال :

« قل : آمنت بالله ثم استقم » .

ويتبع ذلك من المقصد الشرعى انتظام أمر الأمة الإسلامية ، بتحقيق الصالح لها ، ودفع الضرر والفساد عنها فى التشريعات ، وبذلك : تحصل الخلافة فى الأرض على الوجه المستقيم الذى لا اعوجاج فيه ولا فساد ، والمقام على الصلاح الخاص والعام كما تشير إليه الآية السابقة فى قوله تعالى : « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً » .(1) وقوله تعالى : « وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ(2) » . فأناط سبحانه وتعالى الاستخلاف بالعمل الصالح بعد الإيمان ، وأناط به الحياة الطيبة ، كما أناط العزة بالإيمان فى قوله تعالى : « وَلِلهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ(3) » .

ومن أوكد ما يلاحظ فى هذا المقام : اعتبار المصالح بالنسبة للحياة الفردية ، وبالنسبة لحياة المجتمع الإسلامى فى التشريع الخاص والعام ، وما يعبر عنه بالسياسة الشرعية ، والقول فيها يرجع إلى رعاية المصالح المرسلة ، والاستحسان بشطريه عند فقهاء الحنفية والمالكية على ما هو مقرر فى المذهبين ، وبهذا : علمنا أن الفقه الإسلامى ، والأحكام المبثوثة فيه ، ودور المجتهدين على اختلاف أصنافهم ، وما قاموا به ، وما أثبتوه من أصول وتفريعات وقواعد ، وما اعتمدوه من المقاصد الشرعية ، التى دل عليها القرآن ، والحديث النبوى ، وما اشتملت عليه الشريعة

(1) سورة النحل : 97 .
(2) سورة النور : 55 .
(3) المنافقون : 8 .

والكتب الفقهية على اختلاف أصنافها وموسوعاتها ، وما لذلك من مقام فى حياة الأمة الإسلامية به حفظ نظام حياتها ومصالحها على مر العصور ، وبما قامت به دولها وحكوماتها ، خصوصاً ماقررته الشريعة من كليات تمكن المجتهد من إدراج المسائل ، ومايجد تحتها على مر العصور .

الـكليات الشرعية

من تأمل فى نصوص الشريعة ، علم أن منها ماهو من قبيل الكليات موكول إلى نظر الباحث الدارس المتفقه فى الدين ، المتفهم لمقصد الشارع من التشريع على وجه تلك الصورة الكلية ، ومصروفًا إلى اجتهادهم بحسب حال المكلفين وبيئاتهم ، وأقطارهم ، وعصورهم وأعرافهم ، وجماع ذلك يرجع إلى أصلين عظيمين : إقامة الأصلح للعباد دنيا وأخرى بالتلبس بمحاسن الأمور ، واجتناب الفساد والفواحش والمناكر ، ومالا يقبله العقل السليم .

والشريعة الإسلامية خاطب الله بها المكلفين ، موجهة إلى الناس على مر العصور ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، جاءت بالكليات الشرعية ، التى تساير حوادث الزمان والتطور البشرى ، وكانت فى أحكامها على هذا النحو : من المرونة ، والعمومات ؛ ليكون لها الدوام فى التطبيق بما يليق بأهل كل عصر ، وما يحدث مما هو قائم لهم من حوادث وأحوال وأوضاع ، وما تقتضيه مصالحهم المتجددة ، فجاءت كليات الشريعة مقدرة للحقوق ، مرتبة لها على مراتب : حقوق الله على العباد خاصة ، حقوق لله وللعباد معا ، وجماعها حقوق لملة الجامعة ، وحقوق غير أهل الملة ، وما به قوام الدين ، وقوام دولة الإسلام ، وما به قوام النظام العام البشرى ، وهكذا : جاءت الشريعة بما أصلته ، وما أحكمته من تشريع الكليات والجزئيات .

كانت تشريعاتها مخولة لأهل النظر والاجتهاد بدرجاته ممارسة تنزيل أحكام الكليات على ما يليق بها ، على مر العصور والأقاليم ، وبذلك كانت أحكامها الكلية مرنة غير متحجرة على خلاف مايصفها به المعاندون ، الذين لاخبرة لهم ولم يمارسوا أحكامها والأدلة الشرعية ، ولو أنهم تفقهوا فى التشريع الإسلامى : لعلموا صحة ما بينا ، وأدركوا أن التكليف الشرعى الإسلامى المقرر فيه (من عهد تأسيسه) ما يحقق صلاحه على الدوام ، وأن خطاباته وتكاليفه عامة ، وليست للعرب خاصة كما تظنه بعض الأمم .

وفى هذا المقام يجدر التنبيه على أمر يكثر تردده على الألسن من طرف الدارسين ، وهو ارتباط التشريع الإسلامى بما كان عليه العرب فى الجاهلية ، دون سواهم ، فهذه نظرة قد تكون فى بعض الحالات لها صور جعلتهم يربطون نوع التشريع بتلك الحالة التى عليها العرب فى جاهليتهم ، لكن لاينبغى أن نعتبرها هى الباعث الأصلى على الحكم ، وعلى هذا الاعتبار نجد علماء الأصول يذكرون : أن علل الأحكام كاشفة لا باعثة .

وأما قضية أسباب النزول المروية المرتبط بها نزول آيات القرآن . فذلك له اعتبارات : منها : أنها قضايا أحوال ، تعتمد لزيادة التفهم لمدلول النص القرآنى ، فقال الأصوليون : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، الذى نزل معه الحكم .

فمما ورد عن بعض الدارسين من التبسط فى مثل هذه المقامات من ارتباط الأحكام بما كان عليه أهل الجاهلية ، مما يفهم من ظاهره ، كأن الشريعة الإسلامية لاحظت فى التشريع خصوص ـ حالات العرب ، فأقرت ما أقرت مما هو مستحسن من محاسن الأمور ، وأبطلت ما أبطلت مما كانوا عليه مما هو مستقبح مستهجن من غير نظر إلى غير العرب ، مما كانت عليه الأمم الأخرى من غير العرب المخاطبين بدين الإسلام ، وما كانوا عليه من صلاح وفساد فى حياتهم الخاصة والعامة ، وما إلى ذلك ، مع أن خطابات الشارع موجهة إلى الجميع ، والمصالح والمفاسد فى نظر الشرع الإسلامى تعم الجميع . وغير المسلم الذى يريد أن يتأمل فى شريعة الإسلام ، وفيما كتب فيها : يجد أمامه مثل هذه الأقوال ، ربما يخيل إليه أن رسول الإسلام لاحظ فى التشريع قومه العرب فجاءهم بتشريع يلائم مصالحهم خاصة ، مع أن دين الإسلام وتشريعاته موجهة إلى الكافة ، ونزلت بما فيه صلاح البشر ، وإبطال الأوضاع الفاسدة عند كافة الأمم ، وإصلاح ما يخل بالعمران ، الذى ندب الله الإنسان له ؛ ليكون خليفة فى الأرض ويعمرها ، ولايفسد فى الأرض بعد إصلاحها ، والله لايحب الفساد من أى نوع كان ، ولا يحب المفسدين من أى قوم كانوا .

هذه أمور أردت بيانها لما لها من مقامات فى دعوى التجديد والاجتهاد ، وما يلتبس على الناس فى هذا الشأن ، ولست أقصد من جميع ذلك أن الأمة ليست فى حاجة إلى الاجتهاد إطلاقًا ، ولا هى فى حاجة إلى التجديد إطلاقًا ، فإن أحدا لايفكر ذلك التفكير ، وإنما أردت أن أعالج هذين الأمرين : التجديد والاجتهاد . على وجه يخالف الطريق التى سار عليها

أولئك الدعاة، الذين يبطنون خلاف مايظهرون، والذين أنكروا تقليدالفقهاء وعلماء الإسلام. وقلدوا علماء الغرب فيما هو يتصادم والإسلام فى جوهره، وليس ما ذكرناه دفعنا إليه مانحن عليه من كراهية لما عند غيرنا من الأمم كما يقولون، بل أردت وضع الأمور فى نصابها، وأقول قولتى فى التجديد على سواء مما علمنا الإسلام ورسول الإسلام، حيث قال فيما أخرجه الحاكم، وأبوداود، والدارقطنى، عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى - صلى الله عليه وسلم - أنه قال:

«إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»

وعلق عليه الحافظ السيوطى بالصحة - فهذا الحديث بشر به الرسول أمته بأن الله - سبحانه - يبعث من يجدد للأمة دينها، وذلك يكون على أوجه حسب الحاجة، وما يقتضى التجديد علميًا وسياسيًا، وحربيًا، ونحو ذلك.

فالتجديد أمره دينى، قبل أن يكون تمنيا، وعلماء الإسلام ورجال الإصلاح من أهل الفكر الإسلامى، يقومون بالدعوة إلى ذلك فى مختلف العصور، وهو معدود من ضمن قضايا الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، وإنما الأمر وراء ذلك يقتضى تقرير وجه الإصلاح، وعلى أى صورة يكون يقال: إصلاح التعليم، فيقع الاتفاق على ذلك، ولكن لا على أساس التخلى عن علوم الإسلام: فى المدارس والمعاهد، فتكون النتيجة ظهور جيل يعلم من الإسلام اسمه.

ونريد من التعليم مايبلغ الأمة إلى مستوى على غرار مابلغت إليه الأمم فى مختلف العلوم والفنون.

يقال: إصلاح الحكم ويقع الاتفاق على ذلك، ولكن لا على أساس نبذ أحكام الشريعة وتعويضها بأحكام وضعية تتصادم والشرع الإسلامى، بل نريد من الإصلاح تهذيب المادة المحكوم بها، وصوغها على وجه يقتضيه العصر وإصلاح أوضاع المحاكم، فيكون الحاكم والمحكوم به على نحو ما جاءت به الشريعة الإسلامية، لاعلى نحو ماهو عند الغربيين شكلا ومادة. يقال: إصلاح حال المجتمع ويقع الاتفاق على ذلك، ولكن لاعلى أساس ماعليا الأمم الأخرى المتحللة، التى تئن تحت تأثير مدنية حكم عليها أهل الخبرة عندهم بأنها مفضية إلى أخطار جسام.

يقال : إصلاح نظام الدولة ويقع الاتفاق على ذلك ، ولكن لا على أساس التقليد الأعمى ، بل على أساس أصله الإسلام وأحكم بنوده بما تكون فيه العزة لله ولرسوله والمؤمنين .

فأهل الفكر الإسلامى مما يشمل الفقهاء منهم متفقون على التجديد والإصلاح ، ولكنهم لا (   ) على القضاء على مقومات الأمة ، وما يحفظ عليها دينها وشريعتها .

كما أن قضية الاجتهاد ليست محل نظر فى ذاتها ، أو محل خلاف ، وإنما خلاف فيما وراء ذلك فى من يتولاه ، والطرق الموصلة إليه ، والأحكام المجتهد فيها .

فالخلاف يتناول هذه الأمور الثلاثة بوجه خاص ، والغريب وهو فى واقع اليوم لم يبق غريباً أن المسألة تعرض ويقع فيها النظر حسب الأصول والقواعد الاجتهادية. فإذا ظهر أن الحكم فيها بالمنع والحرمة لايقبلها الكثير ، ولا يرضى بذلك مدعيا خلو الزمان من المجتهد، الذى لو وجد لقال بخلاف ما قال هؤلاء ، فمسألة المعاملات مع المصارف - البنوك - إذا وضع أحد ماله فى المصرف وأخذ منه فائضاً هل يحل له ذلك ؟ فإذا أجيب بالحرمة قالوا إن خلو الزمان من المجتهد ترك الناس فى حيرة ، وبقيت مصالح الناس معطلة وهلم جرا . ونادى الأجنبى باللائمة على ماعليه فقهاء المسلمين من الوقوف فى وجه المدنية العصرية ونحن قد علمنا من القرآن أن الله يقول :

« وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ (١) ».

وها قد بدت ظواهر فى بعض البلاد الإسلامية تخط مناهج الإصلاح والتجديد ، تقوم على أصول إسلامية ، فعلى علماء الإسلام أن يمدوها بأفكارهم وتوجيهاتهم ، وما لهم من طاقات خدمة للإسلام وشريعته ، ويحتسبون ذلك لله خالصًا . والله الهادى إلى سبيل الرشاد .

---

(١) سورة البقرة : ١٢٠ .

بسم الله الرحمن الرحيم

حكم الإسلام

فى أرباح شهادات الاستثمار وودائع صناديق الادخار

لفضيلة الأستاذ الشيخ يس سويلم طه
عضو لجنة الفتوى بالأزهر

نحمدك يا ربنا ، كما ينبغى لجلال وجهك وعظيم سلطانك ، سبحانك لانحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك ، ونصلى ونسلم على محمد عبدك ورسولك ، أرسلته للناس بشيرًا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، وأكملت بنبوته ورسالته عقد النبيين والمرسلين ، وختمت بشريعته جميع الشرائع إلى يوم الدين .

ونسألك يا ربنا ، تثبيتا يملأ القلب يقينا ، ونورًا يهدى العقل إلى مسالك الحق والصواب ، وتوفيقا يعصم الفكر من الزيغ والانحراف ، ورعاية تحفظ القلم واللسان من الجموح والزلل ، « رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّىءْ لَنَا مِنْ أَمْرِنا رَشَدًا (١) » .

أما بعد : فهذا بحث فى (بيان حكم الإسلام فى أرباح المعاملة المالية الحديثة) التى تسمى فى العرف الحديث (بشهادات الاستثمار) أو (بودائع صناديق التوفير والادخار) راعيت فيه ما يجب أن يراعى فى كل بحث دينى من التثبيت ، واعتدال التفكير فى مجال البحث ، والنظر ، والتحرر من أغلال الجمود ، وضيق الأفق فى مواقف الفهم والاستنباط ، والتحفظ من مزال التخليط بين الحقائق ، والإغراق فى التأويل ، وبنيت عناصره العلمية ، ونتائجه الحكمية على الحقائق التشريعية الآتية :

الحقيقة الأولى :

أن التشريع الإسلامى تشريع عام ، باق على وجه الزمان ، فلا يختص بأمة دون أمة ، ولا بزمان دون زمان ، ولهذا بنى على أصول تشريعية عامة محكمة ، تشمل جميع الشئون الدينية

(١) من آية (١٠) من سورة الكهف .

للحياة الإنسانية ، على تعاقب عصورها ، وأجيالها ، وتساير بتشريعها تطور الحياة فى حضارتها ومدنيتها ، وتتيح فى كل عصر ، لأهل النظر والاجتهاد من العلماء الأخيار ، أن يتعرفوا أحكام الله - تعالى - فى كل مايقع فى مجتمعاتهم من وقائع وأقضية ، وما تحدثه فيها أطوار الحضارة من طرائق الكسب ، وأنواع المعاملات ، مهما تعاقبت العصور ، وتنوعت أنظمة الحياة الإنسانية ، بتنوع الحضارات والمدنيات ، فإن كل ما يحدث بعد عهد التشريع من هذه الشئون ، لا يخرج حاله عن أن يكون صورة مكررة لما حدث فى عهد التشريع ، وتقرر له حكم شرعى ، فيأخذ ذلك الحكم الذى تقرر له ، أو يكون فردا من نوع تقرر له فى عهد التشريع حكم شرعى ، فيأخذ ذلك الحكم الذى تقرر لنوعه ، فإن الحكم على العام ، حكم على جميع أفراده ، ما لم يرد ما يخصصه ، كما تقرر ذلك فى أصول الفقه . أو يكون نظير الشىء منصوصا على حكمه ، بأن يكون مُسَاوِيًا له فى علة حكمه ، فيأخذ حكم نظيره بقياسه عليه ، عند القائلين بحجية القياس ، وهم جمهور الفقهاء ، والأصوليون ، أو يكون مسكوتا عنه ، أو لم يرد فيه دليل شرعى يخصه ، أو يخص نوعه ، وليس نظير الشىء منصوصا على حكمه ، فيأخذ الحكم الذى تقرر فى أصول الفقه للمسكوت عنه ، وهو أن الأصل فى المنافع : الإباحة ، وفى المضار : الحظر

وأما الشئون الدنيوية البحتة :

فقد وكل التشريع الإسلامى أمر تدبيرها ، وتصريف شئونها إلى عقول الناس ، ومواهبهم كما يدل على ذلك ما رواه مسلم ، فى صحيحه ، من قوله صلى الله عليه وسلم : « أنتم أعلم بأمر دنياكم » . وفى رواية لأحمد ، فى مسنده : (ما كان من أمر دينكم فإلى . وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » .

فبيان هذه الشئون الدنيوية ، ليس من شأن التشريع الإسلامى ، وإنما شأنه فيها ، أنه وجه عقول الناس إلى رعاية هذه الشئون ، التى لابد لهم منها فى حياتهم ، وأرشدهم إلى أبواب الوصول إليها ، والانتفاع بها فى شئون حياتهم ، كما فى قوله : « وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [1] » ، وقوله عز وجل : « هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ [2] » وعلى العقول والأفهام ، بعد هذا التوجيه والإرشاد ، أن تتعرف أنواع هذه الشئون الدنيوية ، ومقدار الحاجة

(١) الجاثية : آية ١٣ (٢) الملك : آية ١٥

إليها ، وكيفية الانتفاع بها ، على أن يكون ذلك كله فى الحدود التى رسمها قوله « صلى الله عليه وسلم » رواه مالك ، وابن ماجه : « لاضرر ولا ضرار فى الإسلام » .

هذا تمام القول فى الحقيقة الأولى . .

الحقيقة الثانية :

أن الأصول التشريعية التى بنى عليها التشريع الإسلامى ، لايتطرق إليها خطأ فى تشريعها ، ولا قصور فى كفاية إصلاحها التشريعى ، ولا تحتاج إلى تكميل فى أحكامها التشريعية ، مهما طال الزمان ، وتغيرت أوضاع الحياة ؛ لأنها من وضع الحكيم العليم الخبير ، الذى لاتخفى عليه خافية ، ولا يغيب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، وإنما قد يقع الخطأ والقصور فى كيفية الاستدلال بها ، والاستنباط منها ، وفى فهم مقاصدها ، وأسرار أحكامها ، لأن ذلك من عمل العقول والأفهام ، والعقول والأفهام عرضة للخطإ ، مهما ارتفع مستوى إدراكها واتسع مجال تفكيرها .

وأقصى ما تحتاج إليه ، فى إظهار كفاية تشريعها ، وصلاحيته لكل زمان ، ومكان هو : دراستها دراسة رائدها الإخلاص للدين والعلم ، وقوامها البحث العلمى المثمر الذى يقوم على صحة النظر ، واستقامة التفكير وسعة الأفق ، والذى لا تشوبه شوائب الأهواء والأغراض ، ولا تتحكم فى طرائقه عصبية المذاهب ، وتقديس الآراء ، ولا يذهب بفائدته الجدل العقيم ، الذى لانفع فيه ، ولا جدوى .

وغايتها التى تنتهى إليها ، هى : المعرفة الواعية بمدلولات هذه الأصول التشريعية ، ومقاصدها ، وتطبيقها فى العمل ، تطبيقا حكيما ، يصلح عليه أمر الناس ، وتتم به مصالحهم » . . .

الحقيقة الثالثة :

أن التشريع الإسلامى ، بنى على أساس الاجتهاد فى فهم أصوله التشريعية ، واستنباط الأحكام العملية منها ، فطالب كل قادر على البحث والنظر ، بالاجتهاد فى استنباط الأحكام العملية من أدلتها الشرعية ، على قدر حاجته من العلم والعمل ، سواء أكان ذلك الاجتهاد كليا – أى فى جميع مسائل الفقه – أم كان جزئيا – أى فى بعض المسائل – كما قال المحققون من علماء الأصول .

وفى كلتا الحالتين ، يجب أن يكون الاجتهاد قائما على التثبت من صحة الأدلة ، وكيفية الاستدلال بها ، ومراعاة خصائص اللغة العربية فى أوضاعها ، وأساليبها وأحوال الدلالة اللفظية ، وأنواعها ، والانتهاء فى ذلك كله ، إلى الحد الذى يفيد الظن القوى بإصابة حكم الله - تعالى - فى المسألة المبحوث عن حكمها ، فإن الظن القوى ، يكفى فى العمل بالأحكام العملية ، كما تقرر ذلك فى أصول الفقه .

فبناء التشريع الإسلامى على أساس النظر والاجتهاد كما تقدم ، كان من أهم عناصره التى جعلته مسايرا لأطوار الحياة الإنسانية ، فى بداوتها ، وحضارتها ، وصالحا للتكليف به ، فى كل زمان ومكان ، كما كان توسعة من الله « تعالى » على عباده ، وتيسيرا عليهم ، فقد يكون فى بعض الأقوال الاجتهادية من التيسير على الناس ، فى حل مايعرض لهم من ضرورات الحياة ومشاكلها ، ماليس فى الأقوال الاجتهادية الأخرى ، فكثيرا ماتتفاوت هذه الأقوال فى الشدة واليسر ، تبعا لتفاوت القائلين بها ، فى مناهج البحث والاجتهاد . .

الحقيقة الرابعة :

أنه إذا اشتمل عقد من عقود المعاملات على شبهة تقضى من جهة النظر الاجتهادى بمنع هذا العقد ، ولكن يمكن تحويله باجتهاد آخر إلى عقد يحقق المقصود من العقد الأول ، ولا يشتمل على الشبهة التى قضت بمنعه ، فإنه يجب المصير إلى ذلك التحويل دون التمسك بصورة العقد الأول ، وإبطاله ، فقد روى مالك فى الموطإ ، عَن زَيد بن أَسلَمَ عَن أَبِيه : « أَنَّ عَبدَ اللهِ وَعُبَيدَ اللهِ ابنى عُمَرَ بن الخَطَّاب » خرجا فى جيش إلى العراق فلما قَفَلا ، مرا على أبى موسى الأشعرى ، وهو أمير البصرة ، فرحب بهما ، ثم قال : لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت ثم قال : بلى ، ها هنا مَال من مال الله أُريد أن أَبعث به إلى أمير المؤمنين ، فأُسلفكما إياه ، فتبتاعان به متاعا من متاع العراق ، ثم تبيعانه بالمدينة ، فتؤَدّيان رأس المال إلى أمير المؤمنين ، ويكون الربح لكما ، فقالا : وددنا ذلك ، فَفَعل ، وكتب إلى عمر أن يأْخذ منهما المال الذى أسلفه لهما ، فلما قدما المدينة باعا المتاع وربحا فيه ، ولما دفعا المال إلى عمر ، قال لهما : أَكُلُّ الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما ؟ ، قالا : لا . فقال عمر بن الخطاب : ابنا أمير المؤمنين فَأسلفكما ، أديا المال وربحه ، فقال عبيد الله : يا أمير المؤمنين : « لو نقص هذا المال أو هلك لكان ضمانه علينا ، فكيف لايكون ربحه لنا ، فقال عمر : أديا المال وربحه ، فراجعه عبيدالله

مرة ثانية ، فقال رجل من جلساء عمر : يا أمير المؤمنين ، لو جعلْتَه قراضا . فقال عمر : قد جَعَلته قراضا منهما ، وأخذ منهما رأس المال ونصف ربحه .

فهذه القصة ، التى رواها مالك والشافعى ، وغيرهما ، بإسناد صحيح ، تصور لنا منهج الصحابة ، فى فهم أُصول التشريع الإسلامى ، وتطبيقها تطبيقا حكيما لايشق على الناس ولا يوقعهم فى الضيق والحرج ، وكيف كانوا ينظرون ببصائرهم فى هذه الأُصول من خلال معانيها ومقاصدها ، ولا يقفون بأَبصارهم عند حدود الأَسماءِ والصور ، فهذا عمر بن الخطاب ــ وهو القوى فى دينه ، الملهم فى نظره وتفكيره ــ لم يتردد فى تحويل عقد سلف فيه شبهة إلى عقد قراض لاشبهة فيه ، وذلك حينما ظهر له مافى هذا التخريج من سداد ، وعدم حرمان العامل من ثمرة كفاحه وسعيه ، وأن هذا التخريج ، هوما يقضى به يُسر الإسلام وسماحته .

فعلينا أن نتأَسى بهم ، كما قال ابن مسعود : « من كان منكم متأَسيا ، فليتأَس بأَصحاب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فإنهم كانوا أَبر هذه الأُمة قلوبا ، وأَعمقها علما وأَقلها تكلفا وأَقومها هديا ، وأَحسنها حالا ، اختارهم الله لصحبة نبيه ، وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم فى آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم » . .

الحقيقة الخامسة :

أن الإسلام بنى تكاليفه العملية على أَساس التخفيف ، والتيسير ، وعدم الإعنات فجعلها فى دائرة الوسع الذى لا إرهاق فيه ، ولا إعنات ، واليسر الذى لاعسر معه ، ولا حرج كما دل على ذلك قوله جل جلاله : « وَلَو شَاءَ اللهُ لَأَعنَتَكُم [1] » أى لَأَلزمكم بالتكاليف التى تشق عليكم ، وتوقعكم فى الضيق والحرج ، ولكنه لم يشأْ ذلك تخفيفا وتيسيرا عليكم ، وقوله تعالى : « يُرِيدُ اللهُ بِكُم اليُسْرَ ولاَ يُرِيدُ بِكُم العُسْرَ [2] » وقوله عز وجل : (مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ [3] » وقوله تبارك وتعالى : « وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [4] » .

وما رواه أَحمد ، والطبرانى ، وأَبو يعلى ، أَن جماعة من الصحابة جعلوا يسأَلون النبى « صلى الله عليه وسلم » بعد الصلاة : يارسول الله ، أَعلينا حرج فى كذا ؟ . فقال عليه الصلاة

(١) البقرة : ٢٢٠ . (٢) البقرة : ١٨٥ . (٣) المائدة : ٦ . (٤) الحج : ٧٨ .

والسلام : « أيها الناس ، إنَّ دِينَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فى يُسْرٍ ، إنَّ دِينَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فى يُسْر إنَّ دِينَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ فى يُسْرٍ » ، وما رواه البخارى ومسلم ، وأحمد والنسائى والترمذى من قوله : « صلى الله عليه وسلم » عَلِّمُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا » ، وفى رواية : « يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا) ، وما رواه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم « هلك المتنطعون ، هلك المتنطعون هلك المتنطعون » ، والمتنطعون : هم الذين يتعمقون ، ويتشددون فى الدين ، ويجاوزون حدود الاعتدال فى أنظارهم وأفهامهم ، وأقوالهم ، وأفعالهم .

وقد استخرج أئمة الفقه من هذا الأصل التشريعى ، كثيرا من قواعد التخفيف والتيسير ، كقولهم : المشقة تجلب التيسير - الضرورات تبيح المحظورات - ماحرم لذاته يباح للضرورة - وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة » .

فهذه الحقيقة التشريعية الخامسة :

تدل دلالة واضحة لالبس فيها ولا غموض ، على أنه يجب على أهل العلم فى إرشاد الناس إلى تعاليم دينهم ، وفى إفتائهم فيما يحتاجون إلى الاستفتاء فيه ، مما يعرض لهم من الضرورات والحاجات ، أن يكونوا فى إرشادهم مرشدين راشدين ، يصورون للناس تعاليم الإسلام فى صورها البيضاء الناصعة ، التى تجتذب القلوب بصفائها ، ويسرها ، وسماحتها ، والتى لايكدر صفوها غشاء الجمود والتنطع وضيق الأفق ، وأن يكونوا فى إفتائهم حكماء صادقين يأخذون فى فتاويهم بالأيسر ، الذى لايشق على الناس ، ولا يوقعهم فى الضيق والحرج . .

* * *

هذه هى الحقائق التشريعية : التى يجب استحضارها فى أذهاننا ، عندما نريد أن نتعرف حكم الإسلام فى المعاملات ، التى لم تكن موجودة فى عهد نزول التشريع الإسلامى ولا كانت معروفة فى عصور أئمة الفقه وعلمائه الأولين ، فهى التى تجعل مجال البحث والنظر لمعرفة هذا الحكم سهلا ميسرا ، وطريق الوصول إليه قريبا معبدا ، وتتيح لنا أن نتعرف حكم الإسلام فى المعاملة الاستثمارية التى تعارفت عليها مؤسسات الاستثمار الحكومية فى بلدنا والتى تسميها « بشهادات الاستثمار » ، أو بودائع صناديق التوفير والادخار ، وهى دفع

الأموال إلى هذه المؤسسات لاستثمارها فى مشروعات تعود على الأمة بالنفع العام ، على أن يكون لأرباب هذه الأموال نصيب من أرباحها ، تقدره المؤسسة بنسبة مئوية من رأس المال .

وذلك بتخريج هذه المعاملة على وجهين :

الوجه الأول :

أنها معاملة لم تكن موجودة فى عهد نزول التشريع الإسلامى ، فتكون من قبيل المسكوت عنه الذى تقدم بيانه فى الحقيقة التشريعية الأولى ، فتأخذ حكم المسكوت عنه ، وهو : أن الأصل فى المنافع : الإباحة ، وفى المضار : الحظر ، فتكون مباحة شرعا ؛ لأنها معاملة نافعة لكل من العامل - أى المؤسسة - وأرباب الأموال ، فالعامل يحصل على ثمرة عمله . ورب المال يحصل على ثمرة ماله .

وأقوى ما يعترض به على هذا الوجه ، هو : أن نصيب رب المال فى الرِّبح معلوم القدر ابتداءً ؛ لأنه مقدر بنسبة مئوية من رأس المال كما تقدم ، ورأس المال معلوم القدر ، فتكون النسبة المضافة إليه معلومة القدر أيضا ، وهذا قد يؤدى إلى ضرر العامل ، وهى المؤسسة ، لاحتمال أن المال لا يربح إلا القدر المجعول لربه فيأخذه كاملا ، وتضيع على المؤسسة ثمرة استثمارها له ، فتكون ممنوعة شرعا بمقتضى حكم المسكوت عنه ، لاشتمالها على الضرر . .

وجوابنا عن هذا الاعتراض أن واقع هذه المعاملة ، يفيد الظن القوى ، بل اليقين ، بأن هذا الاحتمال نادر الوقوع فيها ، وأن الكثير الغالب ، هو حصول المؤسسة عى نصيب وافر ، من أرباح هذه الأموال وإنكار هذا الواقع ، أو التشكيك فيه مكابرة لايلتفت إليها - كما هو مقرر فى علم آداب البحث والمناظرة - ومعلوم أن الحكم الشرعى إنما يبنى على الكثير الغالب ، لا على القليل النادر ، وأن النادر فى كل باب يلحق بالكثير الغالب فى حكمه ، كما تقرر ذلك فى أصول الفقه ، ومن هنا اشتهر قول الفقهاء : هذا نادر ، والنادر لا حكم له ، أى بخصوصه . بل حكمه حكم الكثير الغالب ، وعلى فرض وقوع هذا الاحتمال ، فإنه لا يؤدى إلى الضرر الذى عول عليه المعترض ، لأنَّ الحكومة ضامنة لهذه الأموال ، ولأرباحها ، فلا ضرر ولا ضرار فى هذه المعاملة على كل حال . . .

والخلاصة : أن هذه المؤسسات بما لديها من خبرة علمية وعملية ، أعلم بمصلحتها ومصلحة الأمة التى تعمل لخدمتها ، وتنمية اقتصادها القومى ، وأنها ليست فى حاجة إلى إشفاق المشفقين

عليها ، مما يلحقها من خسارة لاوجود لها إلا فى تصوراتهم ، وأن الأحكام الشرعية مَبْنِيَّةٌ على الحقائق لا على مجرد الظنون كما قال « أبو عمران » (من فقهاء المالكية)

وأما القول بتحريم هذه الأرباح ، بناءً على أنها فوائد قروض كما فى شهادات الاستثمار ، أو فوائد ديون كما فى ودائع صناديق الادخار ، فهو قول مبنى على أساس مخالف للواقع ، وللقواعد المقررة فى الفقه وأصوله ، أما مخالفته للواقع : فلأن هذه الأموال لاتدفع ولا تؤْخذ على أنها قروض أو ديون بالمعنى الشرعى لكل منها ، وإنما تدفع وتؤْخذ على أنها رؤُوس أموال تستثمر فى مشروعات تجارية دون نظر من الدافع والآخذ إلى أسمائها ، وأما مخالفته للقواعد المقررة فى الفقه وأُصوله : فلأن المقرر فيها أن الحكم الشرعى إنما يتعلق بأفعال العباد ، باعتبار حقائقها لا باعتبار أسمائها ، فالتسمية الأصلية ، أو الحادثة بحدوث العرف ، لا دخل لها فى تعلقه بها ، ثبوتا أو انتفاءً ، وهذه القاعدة هى المَعبر عنها : بأن العبرة بالمسميات لا بالأسماء ..

الوجه الثانى : أن هذه المعاملة التى نتحدث عنها ، من قبيل المعاملة التى كانت موجودة فى عهد نزول التشريع الإسلامى ، والتى كانت معروفة باسم القراض ، وباسم المضاربة أيضا ، والقراض جائز شرعا بالإجماع ، فتكون جائزة مثله ، سواءٌ جعلناها نوعا منه أو نظيرا له ، لما تقدم فى الحقيقة التشريعية الأُولى ، من أن الحكم على النوع حكم على جميع أفراده ، وأن النظير يأْخذ حكم نظيره بطريق القياس الشرعى . . . .

وأقوى ما يعترض به على هذا الوجه هو : أن أئمة الفقه اشترطوا فى صحة القراض ، أن يكون نصيب كل من العامل ورب المال من الربح جزءا معلوم النسبة إلى أصل الربح ، وذلك كالنصف ، أو الثلث والثلثين ، فإن كان قدرا معينا لأحدهما كعشرة ، أو مائة ، كان قراضا فاسدا ؛ لأن تعيين قدره لأحدهما قد يودِّى إلى ضرر الآخر ؛ لاحتمال أن مال القراض لا يربح إلا القدر المعين لأحدهما ، فلا يأْخذ الآخر شيئا من الربح .

ومعلوم أن نصيب رب المال فى هذه المعاملة ، قدرمعين – كما تقدم بيانه فى الاعتراض على الوجه الأول – فتكون قراضا فاسدا .. ..

والجواب عن هذا الاعتراض يحتاج إلى تمهيد ، وهو : أن القراض قد تفرد من بين المعاملات التى تكلم عليها أئمة الفقه ، بأنه : المعاملة الوحيدة التى لم يرد فى شأْنها نص من القرآن

الكريم ، ولا من السنة النبوية ، وكل ماورد فى شأنها إنما هو أقوال نقلت عن بعض الصحابة تدل بمجموعها على أن التعامل بالقراض كان معروفا عند العرب ، حتى جاء الإسلام ، وأن الصحابة تعاملوا به ، وعلم النبى « صلى الله عليه وسلم » بذلك وأقره .

وأما ما وراء ذلك ، من شروطه المدونة فى كتب الفقه ، فهى شروط اجتهادية ، مستنبطة من القواعد الشرعية العامة ، لا من نصوص قرآنية أو نبوية خاصة بهذه الشروط .

هذه حقائق واقعية ، لا مجال للنقاش والجدال فى واقعيتها ، فهذا كتاب القراض من موطإ مالك – وهو الأصل الأول لأصول السنة وجوامعها العامة – لم يذكر فيه حديث نبوى واحد فى شأن أحكام القراض وشروطه ، وهذا كتاب الشركة والمضاربة من المنتقى – وهو أجمع كتاب لأحاديث الفقه – فيما أعلم – لم يذكر فيه حديث نبوى واحد فى شأن أحكام القراض وشروطه ، وكل ماذكر عن القراض فى هذين الكتابين وغيرهما من كتب السنة إنما هو الأقوال التى نقلت عن بعض الصحابة والتى أشرنا إليها فيما سبق .

ومما تقدم يتضح لنا :

أولا : أن المقطوع به فى شأن القراض هو : أنه جائز بالإجماع .

وثانيا : أن شروطه المدونة فى كتب الفقه إنما هى : شروط اجتهادية لانصية . وهذا يقتضى أنها ليست شروطا تعبدية ؛ لأن الاجتهاد لا مجال له فى استنباط شروط تعبدية ، وأنها معللة بعلل قضت باشتراطها .

وثالثا : أن هذه الشروط قد روعى فى استنباطها صورة القراض التى كانت معروفة للأئمة الذين قاموا باستنباطها ؛ لأنها هى التى يمتد إدراكهم إلى ما فيها من المعانى الموجبة لاشتراط هذه الشروط فيها .

أما الصور والكيفيات المطوية فى حجب الغيب ، فأمر النظر فيها موكول لمن تظهر فى عصورهم من أهل النظر والاجتهاد ، وهذا يقتضى أن هذه الشروط المدونة فى كتب الفقه ، يجب أن يراعى فى تطبيقها – على مايحدث من صور القراض وكيفياته – أن توضع فى محالها التى وضعها فيها أئمة الفقة .

هذا ماوجب التمهيد به للجواب عما ورد على الوجه الثانى من الاعتراض .

وخلاصة القول فى هذا الجواب : أن محل الشرط الذى بنى عليه هذا الاعتراض ، إنما هو : صورة القراض التى كانت معروفة لهؤلاء الأئمة ، وهى الصورة التى تقع بين الأفراد ، ويجرى فيها استثمار مال القراض عَلَى الطَّريقة البدائية ؛ ، لأنها هى التى يكون فيها الاحتمال الموجب لهذا الشرط احتمالا قريبا يعتد به عرفا وشرعا فى بناء الحكم فى محله على مقتضاه ، بخلاف هذه المعاملة التى تكون بين الأفراد والمؤسسات الحكومية ، والتى يجرى فيها استثمار المال على طرق علمية مدروسة ، فإنها ليست محلا لهذا الشرط ؛ لأن الاحتمال الموجب لاشتراطه لايجرى فيها ، كما تقدم بيان ذلك فى الجواب عما ورد على الوجه الأول ، فلا مبرر إذا لاشتراطه فى هذه المعاملة وتطبيقه ، عليها ، لأنه ليس شرطا تعبديا ، يجب التزامه فى كل قراض كيفما كانت صورته ، وكيفيته ، وإنما هو شرط اجتهادى معلل بعلة اجتهادية قضت باشتراطه وهى : دفع الضرر - كما تقدم - فلا يجب التزامه إلا فيما توجد فيه هذه العلة من صوره وكيفياته أما القول بالتزامه فى كل قراض ، ولو لم توجد فيه علة اشتراطه ، فهو قول ترده قواعد أصول الفقه ، وتأباه مناهج الأئمة فى النظر والاجتهاد ، فإن المقرر فى هذه القواعد والمناهج : أن كل حكم شرعى علل بعلة ، فإنه يدور مع علته ثبوتا وانتفاءً .

نتائج البحث

(١) : أن أخذ الأرباح الحاصلة من شهادات الاستثمار ، وودائع صناديق الادخار جائز شرعا .

سواءٌ جعلنا عملية الاستثمار التى نشأت عنها هذه الأرباح من قبيل المسكوت عنه ، أو جعلناها نوعا من القراض ، أو نظيرا له .

وسواءٌ سميت بشهادات الاستثمار أو بودائع صناديق التوفير والادخار .

أو سميت بأى اسم تحدثه أنظمة استثمار الأموال لأن العبرة بالمسميات لا بالأسماء كما تقدم بيان ذلك فى خاتمة الوجه الأول .

(٢) : أن تخريج حكم هذه المعاملة على النحو المتقدم ، تخريج جار فى مبناه ومعناه على القواعد الفقهية والقواعد الأصولية كما تقدم ، فلا يَقْدَحُ فيه ماورد عليه من الشبه التى لاتستند إلى أدلة شرعية ، ولا تقوم على أسس علمية صحيحة .

(٣) أن القول بأن هذه الأرباح من قبيل الربا قول مبنى على أساس مخالف للواقع وللقواعد المقررة فى الفقه وأصوله ، كما تقدم فى خاتمة الوجه الأول .

(٤) أن القول بفساد هذه المعاملة – بناء على التمسك بشرط اجتهادى – وضع فى غير محله الذى وضعه فيه أئمة الفقه ، إنما هو تعطيل لمصالح الناس ، وتضييق عليهم فى معاملاتهم وفى ذلك مخالفة صريحة لما انبنت عليه شريعة الإسلام من رعاية مصالح العباد فى تشريعها قال ابن القيم فى كتابه . « الهدى النبوى » : « الشريعة الإسلامية مبنية على رعاية مصالح العباد ، وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه ، ولا تتم مصالح معاشهم إلا به » . وهذا هو ما قرره علماء الأصول فى مباحث العلة القياسية . .

ولا يفوتنى أن أختم هذا البحث ، بما نقل فى حاشيتى : الشرح الكبير ، والشرح الصغير عن شيخ من شيوخ المالكية الأندلسيين ، من حكايته لخلاف فى شرط من شروط المساقاة حيث قال :

« قال ابن القاسم باشتراطه وهو المشهور : وقال أصبغ : بعدم اشتراطه، وقد جرى العرف عندنا بالعمل على خلاف هذا الشرط ، استنادا على قول أصبغ ، فلا يشوش على الناس إذ ذاك بذكر هذا المشهور وأقول : كما قال هذا الشيخ الجليل : قد جرى عرف المؤسسات الحكومية عندنا ، واستثماراتها المسماة بشهادات الاستثمار ، أو بودائع صناديق الادخار ، على تعيين نصيب رب المال فى الربح ، دون أن يؤدى هذا التعيين إلى ضرر لها ، أو لأرباب الأموال ، بشهادة الواقع فلا يشوش عليها وعلى الناس بهذا الشرط الاجتهادى ، الذى وضعه سوء التطبيق فى غير محله الذى وضعه فيه أئمة الفقه . . . .

والله ولى الهداية والتوفيق .

بسم الله الرحمن الرحيم

ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية

للأستاذ الدكتور محمد شوقي الفنجري
المستشار بمجلس الدولة والأستاذ المنتدب بكليتي
الشريعة والتجارة - جامعة الأزهر

محاولة الكشف عن السياسة الاقتصادية فى الإسلام ، هى فى نظرنا محاولة ضرورية وأساسية وذلك من عدة أوجه أهمها :

١ - الإحاطة الكلية بماهية الاقتصاد الإسلامى ، واستظهار أهم خصائصه .

٢ - الوقوف مقدما على رأى الإسلام بالنسبة لمختلف المسائل ، والمشاكل الاقتصادية .

٣ - الحكم على أى نظام فى العالم الإسلامى - أيا كان وصفه - بأنه يقترب أو يبتعد عن التطبيق الإسلامى الصحيح .

٤ - معرفة موقف الإسلام بالنسبة للمذاهب والأنظمة الاقتصادية المختلفة السائدة .

وفى رأينا أنه يمكن رد السياسة الاقتصادية فى الإسلام إلى ثلاثة أركان أو خصائص رئيسية هى : -

أولا : الجمع بين الثبات والتطور .

أو خاصة الالتزام بأصول معينة وفتح باب الاجتهاد فى التفاصيل وملاءمة التطبيق .

ثانيا : الجمع بين المصلحتين الخاصة والعامة .

أو خاصة التوفيق والموازنة بين المصالح المتضاربة .

ثالثا : الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية .

أو خاصة الإحساس بالله - تعالى - ومراقبته فى كل تصرف .

ونعالج كلا منها فى مطلب مستقل فيما يلى : -

المطلب الاول

الجمع بين الثبات والتطور

أو خاصة الالتزام بأصول معينة ، وفتح باب الاجتهاد فى التفاصيل وملاءمة التطبيق

السياسة الاقتصادية فى الإسلام هى سياسة إلهية من حيث أصولها ، ووضعية من حيث تطبيقها .

ومؤدى ذلك أنها (سياسة ثابتة) ، وهى فى نفس الوقت (سياسة متطورة) :

(أ) فهى سياسة ثابتة : وذلك من حيث أصولها الاقتصادية التى وردت فى نصوص القرآن والسنة ، فهى غير قابلة للتغيير أو التبديل ، ويخضع لها المسلمون فى كل زمان ومكان بغض النظر عن أشكال الإنتاج ، أو درجة تطور المجتمع ، وهو ما نعبر عنه « بالمذهب الاقتصادى الإسلامى » .

(ب) وهى سياسة متطورة : وذلك من حيث تفاصيل تطبيق هذه الأصول بما يتلاءم وظروف الزمان والمكان ، ومن ثم تتعدد ، أو تختلف التطبيقات الإسلامية باختلاف المجتمعات وهو ما نعبر عنه « بالنظام أو النظم الاقتصادية الإسلامية » .

ونخلص من ذلك إلى ما يلى : —

أولا : الاقتصاد الإسلامى هو اقتصاد إلهى ، من حيث : المذهب ، وتطبيقى : من حيث النظام .

ثانيا : المذهب الاقتصادى الإسلامى صالح لكل زمان ومكان ، ولا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة .

ثالثا : النظام الاقتصادى الإسلامى يختلف باختلاف الزمان والمكان ، ولا يقتصر على صورة تطبيقية معينة .

الفرع الاول

الاقتصاد الاسلامى هو اقتصاد إلهى من حيث المذهب

وتطبيق من حيث النظام

فالاقتصاد الإسلامى مرجعه ومصدره : هو الله ـ تعالى ـ ، سواء أكان :

١ ـ فى صورة مبادىء ، وأصول اقتصادية وردبها نص فى القرآن ، أو السنة :

ومن قبيل ذلك قوله تعالى : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ [١]) ـ

وقوله تعالى : (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ [٢]) . وقوله تعالى : (وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذِى آتَاكُمْ [٣]) ، وقوله سبحانه : (وَفِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ [٤]) وقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ [٥]) .

ومن قبيل ذلك قول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ « نعم المال الصالح للرجل الصالح » وقوله : (تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم) ، وقوله : (من كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له) ، وقوله (الناس شركاء فى ثلاثة : الماءُ والكلأ ، والنار) . ، وقيل : (الملح وما يقاس عليه) وقوله (من أحيا أرضا ميتة فهى له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنوات) .

وهذه المبادئ والأصول الاقتصادية التى وردت بنصوص القرآن والسنة محدودة وعامة ومن ثم فقد استلزم الإسلام الاجتهاد فى إعمالها ، وملاءمة تطبيقها باختلاف ظروف الزمان والمكان .

---

(١) البقرة : ٢ / ١٨٨ .
(٢) الحشر : ٧ .
(٣) النور : ٣٣ .
(٤) الذاريات : ١٩ .
(٥) البقرة : ٢ / ١٩ .

٢ ـ أو فى صورة أنظمة وتطبيقات لأصول الإسلام ومبادئه الاقتصادية :

فالأنظمة والتطبيقات الاقتصادية الإسلامية ، وإن كانت وضعية باعتبار جهود الأئمة والمجتهدين فى استنباطها واستقرائها ، إلا أن مرجعها ومصدرها هو الله ـ تعالى ـ ، فعمل الباحث فى الاقتصاد الإسلامى ، شأن أى باحث فى كافة المجالات الإسلامية ، هو تطبيقى لا إنشائى ، ذلك لأنه لا ينشئ حكما من عنده ، وإنما هو يظهر ويكشف حكم الله فى المسألة المطروحة ، وذلك حسب ظنه واعتقاده ، لا حسب الحقيقة والواقع التى لا يعلمها إلا الله ـ تعالى ـ ومن قبيل ذلك :

(أ) رفض عمر بن الخطاب اعتبار الأراضى المفتوحة بالشام ، والعراق ، فى حكم الغنائم . توزع على الفاتحين ، وإحالتها إلى ملكية جماعية .

(ب) إعتراض أبو ذر الغفارى ، على استئثار أقلية فى عهد الخليفة عثمان بن عفان بخيرات المجتمع ، ومناداته بأنه لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من حاجته .

(ج) ماذهب إليه الإمام مالك بأنه (يجب على الناس فداء أسراهم ، وإن استغرق ذلك أموالهم) .

(د) ماذهب إليه الإمام ابن حزم : بأن الأرض لمن يزرعها ، ولا يجوز تأجيرها بأى حال ذلك لأن خير الأرض لا يكون إلا للعاملين عليها ، أو المشتركين فى غرمها وغنمها . فيقرر فى عبارة صارمة (ولا تجوز إجارة الأراضى أصلا ، لا للحرث فيها ، ولا للغرس فيها . ولا للبناء فيها ، ولا شىء من الأشياء أصلا . لا لمدة مسماة قصيرة ، ولا طويلة ، ولا بغير مدة مسماة لا بدنانير ولا بدراهم ، ولا بشىء أصلا ، فمتى وقع فسخ أبدا ، ولا يجوز فى الأرض إلا المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها ، أو المغارسة كذلك فقط)

(هـ) ماقرره المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٤ (أن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة مايفى بتحقيق المصالح العامة ، وأن من حق أولياء الأمر فى كل بلد أن يحدوا من حرية التملك بالقدر الذى يكفل درء المفاسد البينة . وتحقيق المصالح الراجحة وأن المال الطيب الذى أدى ماعليه من الحقوق المشروعة إذا احتاجت المصلحة العامة إلى شىء منه

أخذ من صاحبه نظير قيمته يوم أخذه ، وأن تقدير المصلحة وماتقتضيه هو من حق أولياء الأمر ، وعلى المسلمين أن يسدوا إليهم النصيحة إن رأوا فى تقديرهم غير ما يرون) .

(و) وما قرره المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٦٥ : (أن الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لا فرق فى ذلك بين مايسمى بالقرض الاستهلاكى ، ومايسمى بالقرض الإنتاجى ، وكثير الربا وقليله حرام ، والإقراض بالربا محرم ، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، والاقتراض بالربا محرم كذلك ، ولا يرتفع إثمه إلا إذا دعت إليه الضرورة وكل امرىء متروك لدينه فى تقرير ضرورته - وإن أعمال البنوك من الحسابات الجارية ، وصرف الشيكات ، وخطابات الاعتماد ، والكمبيالات - الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التجار والبنوك فى الداخل ، كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة ، ومايؤخذ فى نظير هذه الأعمال ليس من الربا) . حقا قد لا توفق بعض الاجتهادات الشرعية ، فلا يكون سبيل إبطالها التنديد بقائليها وتجريحهم ، وإنما مقارعتها بالحجة من ذات نصوص القرآن - والسنة وإظهار فسادها بالطرق الشرعية المقررة ، من قياس واستحسان ، واستصلاح ، ويظل المعمول عليه دائما هو ماتتبناه السلطة الشرعية فى البلاد ، وهو مايتعين أن تتضافر كافة الجهود لتأييده إن كان صحيحا ، وتصويبه إن كان فاسدا .

ومؤدى ماتقدم : أن السياسة الاقتصادية فى الإسلام هى : سياسة إلهية من حيث أصولها ووضعية ، من حيث تفاصيل تطبيقها ، وبعبارة أخرى أن الاقتصاد الإسلامى : هو اقتصاد إلهى من حيث المذهب . وضعى من حيث النظام ، وإنه لما كانت حياة كل مذهب ، هى فى تطبيقاته فقد حث الإسلام على الاجتهاد وكافأ عليه ، حتى جعل للمجتهد أجرين إن أصاب ، وأجرا إن أخطأ وهو أجر اجتهاده ، بل لقد ذهب الإسلام أكثر من ذلك فاعتبر الاجتهاد : هو مصدره الثانى بعد القرآن ، والسنة .

ولا شك أن أكبر ضربة وجهها المسلمون أنفسهم إلى الإسلام ، هى قفل باب الإجتهاد فى أواخر القرن الرابع الهجرى ، فمنذ ذلك الحين توقفت الدراسات الإسلامية ، وتجمدت تعاليم الإسلام وتطبيقاتها ، عند مرحلة تاريخية معينة ، ومن ثم كان الادعاء الظالم بأن الاقتصاد الإسلامى هو اقتصاد بدائى ، لا يتناسب والقرن العشرين ، وأنه يقف حجر عثرة ضد كل تقدم ، والعيب مرجعه إلى قصورنا عن الاجتهاد ، وإعمال المبادىء والأصول الاقتصادية التى وردت بنصوص القرآن ، والسنة بما يتلاءم وظروف كل زمان ومكان .

الفرع الثانى

المذهب الاقتصادى الإسلامى صالح لكل زمان ومكان

ولا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة

ظهر الإسلام منذ أربعة عشر قرنا ، وبالذات من وجهة نظر الاقتصاد العهد البدائى ، أو عصر العبودية ، ومرحلة التخلف ، فكان من المفروض أن يعبر مذهبه الاقتصادى عن تلك المرحلة التاريخية ، ولكن الإسلام كتشريع اقتصادى إلهى ، صالح ، لكل زمان ، ومكان تجاوز فى أصوله أى « مذهبه الاقتصادى » هذه المرحلة البدائية ، والعهد العبودى ، وجاء منذ البداية مقررا المساواة الفعلية ، وضمان حد الكفاية أو الغنى لكل مواطن ، وتحقيق التوازن الاقتصادى بين أفراد المجتمع ، ومبدأ الملكية المزدوجة الخاصة والعامة ، ومبدأ الحرية الاقتصادية بحدود وتدخل الدولة .

ولم يكن ذلك كله تحت ضغط الظروف المادية والاقتصادية فى جزيرة العرب ، أو فى العالم كله فى ذلك الحين ، ولم تكن أحوال الإنتاج قد تطورت إلى الحد الذى تصبح فيه هذه المبادئ نتيجة حتمية لها .

١ ـ تصويب بعض المفاهيم :

هذا وأن التقيد بأصول أو مبادئ اقتصادية معينة ، جاء بها الإسلام منذ أربعة عشر قرنا لا يعنى كما تصور البعض :أن الاقتصاد الإسلامى لا يعبر إلا عن مرحلة تاريخية معينة ، هى المرحلة الاقتصادية البدائية التى ظهر فيها (١) بحيث لا يصلح لعصر اليوم عصر الفضاء والذرة كما لا يعنى كما ذهب البعض الآخر ، وضع قيود على العقل والفكر تحد من حركته ، وذلك متى لاحظنا أمرين أساسيين :ـ

أولهما : أن هذه الأصول أو المبادئ الاقتصادية قليلة ومحدودة ، وجاءت عامة صالحة لكل زمان ومكان ، وقد قررها الإسلام كخاتم الأديان : لتكون دليل الانسانية للحركة المتطورة نحو أهدافها ، فهى ليست إلا نورا يستضئ به العقل عند تفكيره ، وليست فى النهاية إلا معالم وخطوطا عريضة تصل بالفرد والمجتمع إلى سعادة الدنيا والآخرة .

---

(١) أنظر المستشرق الفرنسى ماكسيم رود ينسون فى كتابه (الإسلام والرأسمالية) حيث يقرر فى ص ٤٠ :
Rodinson (M), ''L,Islam et Capitalisme'', Cd : du Seuil, Paris 1966, P. 40.
''L, estl' Seuvre d,one hamme insqire par certains indeaux prapres : son iraque''.

ثانيهما : أن هذه الأصول أو المبادىء الاقتصادية ، لا تتعلق إلا بالحاجات الأساسية اللازمة لكل فرد أو مجتمع ، بغض النظر عن درجة تطوره ، أو مدى النشاط الاقتصادى أو نوعية أدوات ووسائل الإنتاج .

٢ - المذهب الاقتصادى الإسلامى والفكر الماركسى :

فالمذهب الاقتصادى الإسلامى لا يرتبط بمرحلة تاريخية معينة ، أو أشكال بذاتها للإنتاج وتعتبر هذه النقطة فى نظر البعض « مركز الاختلاف الرئيسى بين الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد الماركسى (١) إذ يقرر الاقتصاد الماركسى الصلة الحتمية بين تطور أدوات الإنتاج والنظام الاجتماعى ، وأنه من المستحيل أن يحتفظ نظام اجتماعى واحد بوجوده على مر الزمن أو أن يصلح للحياة الإنسانية فى مراحل متعددة ، ومن ثم ترى الماركسية أن فكرة المساواة هى نتاج المجتمع الصناعى .

وعليه نجدها ترى الرق أمرا طبيعيا فى المجتمع الذى يعيش على الإنتاج اليدوى للإنسان الأمر الذى يرفضه كليةً الإسلام .

ولقد تحدى الواقع الإسلامى الذى عاشته الإنسانية فى عهدها المجيد منطق الماركسية التاريخى وحساباتها المادية ، إذ « لم يكن هذا الواقع الانقلابى الذى خلق أمة ، وأقام حضارة وعدل من سير التاريخ . . . وليد أسلوب جديد فى الإنتاج ، أو تغير فى أشكاله وقواه » . (٢)

الفرع الثالث

النظام الاقتصادى الإسلامى يختلف باختلاف الزمان والمكان

ولا يقتصر على صورة تطبيقية معينة

فالاقتصاد الإسلامى وإن ارتبط منذ البداية بمبادىء وأصول اقتصادية معينة صالحة لكل زمان ومكان، إلا أنه فى مجال إعمال هذه المبادىء والأصول يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه ؛ ليختار كل مجتمع إسلامى الأسلوب الذى يراه متفقا وصالحه حسب ظروفه المتغيرة .

---

(١) انظر الأستاذ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا الثالثة دار الفكر ببيروت ١٩٦٩ ، ص ٢٩٦ - وانظر أيضا فى هذا المعنى الدكتور محمد عبد الله العربى ، الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المعاصر - كتاب مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية أكتوبر ١٩٦٩ ، ص ٢٧٩

(٢) انظر الأستاذ محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، المرجع السابق ص ٣٠١

وأنظر أيضا الدكتور محمد عبد الله العربى - الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المعاصر ، المرجع السابق ص ٢٧٨

وعليه فقد يتوسع أحد المجتمعات الإسلامية فى الملكية العامة على حساب الملكية الخاصة ، وقد يضيق آخر من الملكية العامة لحساب الملكية الخاصة ، ولكن يظل الاقتصاد فى كلا المجتمعين إسلاميا ، طالما لم يخرج عن المبدإ الاقتصادى الإسلامى من حيث الإبقاء على الملكيتين الخاصة والعامة ، وما الخلاف بينهما إلا خلاف تطبيق بحسب ظروف الزمان والمكان .

١ - تعدد النظم الاقتصادية الإسلامية :

ليس فى الاقتصاد الإسلامى نظام معين يلتزم به فى كل مجتمع إسلامى، بل العكس ينبغى أن تتعدد التطبيقات الاقتصادية الإسلامية . بحسب ظروف كل مجتمع ، وذلك فى إطار المبادئ والأصول الاقتصادية الإسلامية .

والنظام الاقتصادى أيام الخلفاء الراشدين ليس هو بعينه النظام الاقتصادى الإسلامى ولكنه نموذج لتطبيق إسلامى حقا قد يكون التطبيق الاقتصادى الإسلامى فى عهد الخلفاء الراشدين تطبيقا نموذجيا لمبادىء الإسلام وأصوله الاقتصادية ، ولكنه تطبيق نموذجى بحسب ظروف ذلك العصر .

وإنه بعد أن تعدد النشاط الاقتصادى وتنوعت صوره ، وتشابكت المصالح ، وتعقدت الحياة الاجتماعية ، قد لا يكفى هذا النموذج ليحكم مجتمعنا المعاصر .

وإن الاقتصاديين المسلمين مطالبون دائما بإيجاد الصيغة الملائمة لكل مجتمع لأعمال المبادىء الاقتصادية الإسلامية .

ومن هنا - أيضا - ندرك خطأ بعض المجتمعات الإسلامية حين تدعى أن النظام الاقتصادى الذى تتبعه هو - دون غيره - التعبير الحقيقى عن الإسلام . فتعدد التطبيقات الاقتصادية هو من طبيعة الاقتصاد الإسلامى بسبب اختلاف ظروف كل مجتمع ، والحكم على تطبيق اقتصادى معين بأنه إسلامى ، أو غير إسلامى مرده مدى الالتزام بأصول الإسلام الاقتصادية ومدى كفالته لمصالح الأغلبية فى كل مجتمع التى هى حق الله ، وغاية الشرع .

٢ - طبيعة الخلاف بين النظم الاقتصادية الإسلامية :

على أنه مهما تعددت النماذج أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية ، ومهما اتسع الخلاف بينها ، فهو اختلاف فى الفروع والتفاصيل ، لا فى المبادىء والأصول إذ كلها تستمد من معين واحد ، هو نصوص القرآن والسنة .

ومن هنا كان القول المشهور (تغير الأحكام بتغيير الأزمنة والأمكنة) وقولهم (هذا اختلاف زمان ومكان لا حجة وبرهان) ، ومن هنا كان الحديث النبوى (اخْتِلَافُ أُمَّتى رحْمة [1]) ؛ لأنه اختلاف فى التفاصيل تقتضيه الظروف المتغيرة لكل مجتمع .

وخلاصة ماتقدم : أن السياسة الاقتصادية الإسلامية ، هى سياسة ثابتة وخالدة فى أصولها التى لاترتبط بمرحلة تاريخية معينة ، أو بتطور أشكال الإنتاج ، وهى سياسة مرنة ومتطورة فى تطبيقاتها لأصول ومبادىء الإسلام الاقتصادية بحسب متطلبات كل مجتمع وظروف الزمان والمكان ، ومن ثم فهى تجمع بين المنطق الشكلى [2] (المجرد) ، والمنطق الجدلى [3] (الديالكتيكى) ، بل إنها أكثر السياسات اعتبارًا للتناقضات الاجتماعية حيث تختلف النماذج ، أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية باختلاف البلدان ، وباختلاف العصور .

---

(١) الحديث فى كشف الخفاء رقم ١٥٣ بلفظ (اختلاف أمتى رحمة) وفى رواية (اختلاف أصحابى لكم رحمة) .

(٢) المنطق الشكلى (المجرد أو الأرسطى نسبة إلى الفيلسوف اليونانى أرسطو) : هو منهج للبحث والتفكير يقوم على أساس أن كل مافى الوجود (مادة أو فكرا) ثابت ، فالشجرة هى الشجرة والبذرة هى البذرة .

وعليه فإن ماكان حقيقيا بالأمس هو حقيقى اليوم ، وسيظل حقيقيا على الدوام ، وبهذا النظر تعتبر الملكية أو الفردية أو الدولة .. الخ حقائق ثابتة فى ظل أى مجتمع وفى أى عصر .

(٣) المنطق الجدلى (الديالكتيكى أو الهيجلى نسبة إلى الفيلسوف الألمانى هيجل) هو منهج للبحث والتفكير يقوم على أساس أن كل مافى الوجود (مادة أو فكرا) فى تغير مستمر ، بسبب مايحمله فى محتواه من تناقض (نفى) يؤدى إلى إنشاء وضع جديد وهكذا ، فالبذرة تحتوى على الشجرة والشجرة تحتوى على البذرة .

وعليه فان ماكان حقيقيا بالأمس أو صالحا فى ظروف معينة ليس اليوم أو الغد ذلك أن كل مافى الوجود يحتوى على بذرة موته وأيضا فى نفس الوقت على بذرة تجاوزه بحيث يكون موت كائن أو فكرة إيذانا بمولد آخر جديد أرقى وأعلى من القديم ، فكل ما فى الوجود يمر بثلاثة مراحل :

١ – الوضع أو الاثبات Thén

٢ – النقيض أو النفى Antithése

٣ – التركيب أو التأليف . Synthese

وهذا التركيب أو التأليف يعتبر وضعا أو إثباتا جديدا يحتوى على ماينقضه أو ينفيه وهكذا يستمر التطور الدائم من الأدنى إلى الأعلى حتى نصل إلى الوجود المطلق الذى يخلو من التناقض والذى يرادف عند هيجل فكرة الألوهية .

وقد أخذ ماركس عن هيجل فلسفته الجدلية ، ولكن قلبها من جدلية « مثالية » إلى جدلية « مادية » ، فالمادة فى نظر ماركس هى الأصل فى الوجود وهى السبب فى كل موجود والأفكار ليست إلا انعكاسا للمادة على عكس مايراه هيجل ، ومن هنا سميت نظرية ماركس بالمادية الجدلية ، وكان يقول إن جدلية هيجل أشبه بنظرية تقف على رأسها فجعلها هو تقف فى الوضع الطبيعى على قدميها .

ويرى الماركسيون : أن قوانين الجدل وأخصها قانون وحدة الأضداد وصراعها ، وقانون : تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية ، وقانون نفى النفى ، هى التى تحكم حركة المادة ومن ثم تحكم حركة العالم ، وأن المنهج العلمى هو المادية الجدلية ، وأن الماركسية لا تعنى إلا المنهج الجدلى وأن كل ماعدا هذا المنهج هو تطبيق له فى مجالات الحياة والعلم المختلفة .

المطلب الثانى

الجمع بين المصلحتين : الخاصة والعـامة ، أو خاصة التوفيق والموازنة بين المصالح المتضاربة

١ ـ يهدف كل تنظيم ـ اجتماعى أو اقتصادى بما فى ذلك الإسلام ـ تحقيق المصلحة بجلب النفع ، ودفع الضرر ، ولكن المصلحة قد تكون خاصة أو عامة وقد تتعارضان ، وهنا : تختلف الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية بحسب سياستها من هاتين المصلحتين ، فبعضها كالنظم الفردية ، والتى تدين بها دول المعسكر الغربى ، تجعل الفرد هدفها ، فتهتم بمصلحته أولا وتقدمه على المجتمع ، وبعضها كالنظم الجماعية ، والتى تدين بها دول المعسكر الشرقى تجعل المجتمع هدفها ، فتهتم بمصلحته أولا وتقدمه على الفرد .

٢ ـ وينفرد الإسلام منذ البداية بسياسة اقتصادية متميزة لاترتكز أساسًا على الفرد ، شأن المذهب الفردى والنظم المتفرعة عنه كالرأسمالية ، ولا على المجتمع فحسب ، شأن المذهب الجماعى والنظم المتفرعة عنه كالاشتراكية ، وإنما قوامها التوفيق والمواءمة والموازنة بين مصلحة الفرد ، ومصلحة المجتمع ، وهو مانعبر عنه بأنها سياسة وسط ، أخذا من قوله تعالى : (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا[1]) وهذه الوسطية والتى تعنى الاعتدال والملاءمة ، ليست وسطية حسابية مطلقة ، بل هى وسطية اجتماعية نسبية ، إذ الاعتدال وهو سمة الإسلام وأسلوبه فى كافة نواحى الحياة ، لايمكن أن يوضع فى قالب جامد ، أو صيغة محددة ، ولكنه أمر اعتبارى يختلف باختلاف ظروف الزمان والمكان .

٣ ـ غير أنه فى الظروف الاستثنائية أو غير العادية كحالات الحروب أو المجاعات أو الأوبئة ، حيث يتعذر التوفيق بين المصلحتين : الخاصة والعامة ، فإنه بالإجماع تضحى بالمصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة ، تلك المصلحة الأخيرة التى هى حق الله ، والذى يعلو فوق كل الحقوق ، وهنا : فى مثل هذه الظروف غير العادية ، قد يتجاوز التطبيق الاقتصادى الإسلامى أكثر النظم الجماعية تطرفا .

---

(١) البقرة : ٢ / ١٤٣ .

ونخلص من ذلك إلى ما يلى :

(أولا) : مناط الاقتصاد الإسلامى هو المصلحة .

(ثانيا) : التوفيق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة فى حالة التعارض .

(ثالثا) : تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة فى حالة عدم إمكان التوفيق .

الفرع الأول

مناط الاقتصاد الإسلامى هو المصلحة

---

١ - أساس التشريع الاقتصادى الإسلامى :

(ا) : الاقتصاد الإسلامى - شأن الإسلام كله - مناطه هو المصلحة ، فحين نهى القرآن عن أكل الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ، بقوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ)[١] فللمصلحة ، وحين رخص فى ذات النص بأكلها بقوله تعالى : (فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)[٢] فللمصلحة .

(ب) : وحين حرم الرسول بيع المعدوم بقوله عليه السلام : (لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ) فللمصلحة ، وحين رخص فى السلم[٣] فللمصلحة .

(ج) : وحين نهى الرسول عن كراء الأرض (أى تأجيرها) حين قدم إلى المدينة المنورة بقوله : (مَنْ كَانَ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا ، أَوْلِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ) ، فذلك لظروف مجتمع المدينة حيث تمثلت الثروة العامة فى الأرض وزراعتها ، وكانت يومئذ فى يد الأنصار وحدهم ، ومنهم من كان يملك منها فوق حاجته ، ويعجز عن زراعة ما كان يملكه منها فيؤجره لغيره ، فرأى الرسول أن المصلحة تقضى بالنهى عن كرائها ، وأشار على من عنده فوق طاقته أو حاجته منها ، أن يمنح الزائد أخاه ، ليقوم على زراعتها

---

(١) المائدة : ٣ . (٢) البقرة : ٢ / ١٧٣ .

(٣) السَّلَم - بفتح السين واللام - من التسليم والاستلام ومعناه لغة : استعجال رأس المال وتقديمه ، وفى الاصطلاح الشرعى : هو شراء آجل بعاجل ، حيث يدفع الثمن مقدما ويسلم المبيع عند وجوده تأخرا ، يعتبر عقد السلم هو أساس شرعية العمليات الآجلة ببورصة البضائع ، حيث الثمن يكون معجلا والمبيع مؤجلا .

دون أجر يؤخذ منه نظير ذلك ، وذلك توسعة على المهاجرين بإيجاد عمل لهم يرتزقون منه ، حتى إذا تغيرت المصلحة ، واستقرت الأمور ووجد الفقراء من المهاجرين لهم رزقاً ، أباح لأصحاب هذه الأرض كراءها لغيرهم ، كما كان الحال قبل مقدمه[1] .

(د) : وهى أيضا المصلحة التى دعت الخليفة عمر بن الخطاب إلى وقف حد السرقة وعدم إعماله عام المجاعة[2] .

فأساس التشريع الاقتصادى الإسلامى هو المصلحة ، وقد عبر عن ذلك الأصوليون بقولهم : « حيث وجدت المصلحة فثمت شرع الله » ، ويقول الأستاذ الشيخ : عبد الوهاب خلاف : (إنما تربط جميع الأحكام بالمصالح ، إذ الغاية منها جلب المنافع ، ودرء المفاسد حتى إن الرسول كان ينهى عن الشىء لمصلحة تقتضيه ، ثم يبيحه إذا تغيرت الحال ، وصارت المصلحة فى إباحته . . . فغاية الشرع هو : المصلحة ، والسبيل إلى تحقيق المصالح حيث لانص من قرآن أو سنة هو ، اجتهاد الرأى[3]) .

٢ ـ اختلاف المصالح باختلاف الظروف :

وتحقيق المصالح يختلف باختلاف الظروف ،فما يعتبر مصلحة فى ظروف معينة لايعتبر كذلك فى ظروف أخرى ، وفى هذا المعنى يقول الإمام الشاطبى فى كتابه : (الموافقات) : (إن الشأن فى معظم المنافع والمضار أن تكون إضافية لاحقيقية ، فهى منافع ومضار فى حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت) .

---

(١) انظر فضيلة الأستاذ الشيخ على الخفيف الملكية الفردية وتحديدها فى الإسلام ، كتاب مؤتمر البحوث الإسلامية الأول مارس ١٩٦٤ ص ١٢٨ .

(٢) انظرفضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف علم أصول الفقه الطبعة الثالثة ١٩٤٧ ص ٩١ وللدقة العلمية نقول : إن ذلك ليس من قبيل وقفه أو تعطيله وإنما من قبيل عدم توافر شروط تطبيق النص وهو مايعبر عنه بإصطلاح زوال الوصف .

(٣) انظر فضيلة الأستاذ عبد الوهاب خلاف ، السياسة الشرعية ، طبعة القاهرة المطبعة السلفية ١٣٥٠ هـ ، ص ٦ و ٧ .

٣ – تقديم المصالح بحسب أهميتها :

كذلك ترتب المصالح التى يقصدها الشارع بحسب أهميتها ، فيقدم ماهو ضرورى[(١)] على ماهو حاجى[(٢)] ، ويقدم ماهو حاجى على ماهو تحسينى[(٣)] .

بل إن الضروريات ليست فى مرتبة واحدة ، فلا يراعى ضرورى إذا كان فى مراعاته إخلال بضرورى أهم منه ، وبالمثل الحاجيات والتحسينات ، ومن ثم فقد أبيح شرب الخمر إذا اضطر إليها كظمأ شديد محافظة على النفس ، ولم يراع حفظ العقل ، لأن حفظ النفس ضرورى ، أهم من ضرورة حفظ العقل ، وأبيح كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج ، أوعملية جراحية ، لأن ستر العورة تحسينى ، والعلاج ضرورى .

ولعل ذلك هو السبب فى معاداة الإسلام تشييد القصور وكراهيته لحياة الرفاهية حين لاتتوافر للبعض الضروريات الأساسية ، وهو ما كان يلتزمه دائماً الخليفة : عمر بن الخطاب مرددا[(٤)] قوله تعالى : (وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ)[(٥)] .

الفرع الثانى

التوفيق بين مصلحة الفرد ، ومصلحة الجماعة فى حالة التعارض

---

(١) يجعل الاقتصاد الرأسمالى الفرد هدفه ، فيهتم بمصلحته أولا ، ويقدمه على المجتمع ومن ثم فهو يمنحه الحرية كاملة فى ممارسة النشاط الاقتصادى ، وفى التملك ، وهو يبرر ذلك بأنه حين يرعى مصلحة الفرد وحدها ، إنما يحقق بطريقة غير مباشرة مصلحة المجتمع إذ ليس المجتمع إلا مجموعة أفراد مجتمعين .

---

(١) الضرورى : هو ما تقوم عليه حياة الناس ، وإذا فقد اختل نظام حياتهم ، كحفظ الدين أو النفس أو العقل أو العرض .

(٢) الحاجى هو : مايحتاج إليه الناس لليسر واحتمال اعباء الحياة ، وإذا فقد نالهم الحرج والضيق .

(٣) التحسينى هو : ما يجمل حياة الناس ، ويترتب على فقده خروج الناس عن مقتضى الكمال الانسانى .

(٤) راجع الدكتور سليمان محمد الطماوى : عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة . ط أولى ١٩٦٩ م دار الفكر العربى : ٤٩٤ .

(٥) الحج : ٤٥ .

وإذا كانت هذه السياسة الاقتصادية الرأسمالية قد أدت إلى مزايا أهمها : إطلاق الحافز الشخصى ، والمبادرة الفردية ، وبواعث الرقى ، فضلا عن انطلاق النشاط الاقتصادى وتعدده وسرعة نموه ، إلا أنها أدت إلى مساوىء ، أهمها : اتجاه النشاط الاقتصادى إلى تحقيق أكبر قدر من الربح ، بغض النظر عن الحاجات العامة الأساسية ، وانتشار البطالة والأزمات الاقتصادية ، فضلا عن أن أفراد المجتمع ليسوا على درجة واحدة من الكفاية أو الذكاء أو المقدرة ، مما أدى إلى سيطرة الأقوياء واستئثار الأقلية بخيرات المجتمع ، وبالتالى سوء توزيع الثروة والدخول ، وتفاقم ظاهرة التفاوت بين الطبقات التى هى فى نظرنا جرثومة كل شر ، إذ تشعل نار البغضاء ، وتثير الفرقة والصراع والتناقض ، وتمحق تماسك المجتمع .

(٢) أما الاقتصاد الاشتراكى فهو يجعل المجتمع هدفه فيهتم بمصلحته أولا . ويقدمه على الفرد ، ومن ثم : تدخلت الدولة فى كل نشاط اقتصادى ،ومنعت الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج ، وهو يبرر ذلك بأنه حين يرعى مصلحة المجتمع وحدها إنما يحقق بطريقة غير مباشرة مصلحة الفرد ، إذ الفرد لايعيش إلا فى مجتمع ، وأن قيمته هى بحسب قيمة مجتمعه ، وأن تقدمه وتفتح ملكاته هى بحسب درجة نمو هذا المجتمع وتطوره .

وإذا كانت هذه السياسة الاقتصادية الاشتراكية قد أدت إلى مزايا أهمها : ضمان إشباع الحاجات العامة ، وانتظام الإنتاج وتلافى البطالة ، والأزمات الاقتصادية فضلا عن رعاية مصلحة الأغلبية الكادحة ، ومعالجة سوء توزيع الثروة ، وإذابة الفوارق بين الطبقات إلا أنها أدت إلى مساوىء أهمها : ضعف الحوافز الشخصية ، والمبادرات الفردية ، وبواعث الرقى الاقتصادى ، فضلا عن الضغوط المختلفة ، والتعقيدات الإدارية ، وتحكم البيروقراطية .

(٣) أما الإسلام : فقد جاء منذ أربعة عشر قرناً ، وكان له منذ البداية سياسة اقتصادية متميزة ، ترتكز أساساً على الفرد ، شأن النظم الفردية ، ولا على المجتمع فحسب ،شأن النظم الجماعية ، وإنما هى ترعى المصلحتين ، وتحاول المواءمة بينهما ، وكان أساس ذلك عنده هو : أن كلا المصلحتين :الخاصة والعامة تكمل كل منهما الأخرى ،وفى حماية إحداهما حماية

للأُخرى ، ومن ثَم : كفل الإسلام كافة المصالح الخاصة والعامة ، وحقق مزايا رعاية لكل منهما ، وخلص من مساوىء إهدار إحداهما .

فقوام السياسة الاقتصادية فى الإسلام هو :حفظ التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، وهذا ماعبرت عنه الآية الكريمة بقوله تعالى : (لَاتَظْلِمُونَ وَلَاتُظْلَمُونَ[1]) وقوله تعالى : (وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ[2]) والحديث النبوى : (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ) ، وقوله عليه السلام : (لَاتَمْنَعُوا الْمُسْلِمِينَ حُقُوقَهُمْ فَتَكفروهم) ،وقد أعطانا الرسول – عليه الصلاة والسلام – صورة بسيطة ، لكنها عميقة المعنى فى التوفيق بين المصلحتين : الخاصة والعامة ، بقوله :(إِنَّ قَوْماً رَكِبُوا سَفِينَةً فَاقْتَسَمُوا ، فَصَارَ لِكُلٍّ مِنْهُمْ مَوْضِعٌ فنقر رجل منهم موضعه بفأسه ، فقالوا له :ماذا تصنع ؟ قال : هذا مكانى أصنع فيه ما أشاء ،فإن أَخَذُوا عَلَى يَدِهِ نَجا وَنَجَوْا ، وَإِنْ تَرَكُوهُ هَلَكَ وَهَلَكُوا) .

وتطبيقًا لذلك فإن الحلول الاقتصادية الإسلامية تتميز عن غيرها من الحلول الرأسمالية أو الاشتراكية ، بأنها ثمرة التوفيق بين مصلحة الفرد ، ومصلحة الجماعة ، ونبين ذلك فى ثلاثة مجالات رئيسية ، وهى : مجال الحرية الاقتصادية ،وتدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى ومجال الملكية ، ومجال التوزيع .

١ – فى مجال الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى :

(أولا) : فى الاقتصاد الرأسمالى : الأصل هو حرية الأفراد فى ممارسة نشاطهم الاقتصادى ، والاستثناء هو تدخل الدولة وقيامها ببعض أوجه النشاط ، متى اقتضت الضرورة ذلك ، ولاشك أن تقدير هذه الضرورة من حيث التضييق أو التوسيع من تدخل الدولة وقيامها ببعض أوجه النشاط الاقتصادى ، مرده ظروف الزمان والمكان ، ولكن يظل الاقتصاد رأسمالياً طالما لم يعد الاستثناء هو القاعدة .

(ثانياً) : وفى الاقتصاد الاشتراكى : القاعدة هى : تدخل الدولة وانفرادها بالنشاط الاقتصادى ، والاستثناء هو ترك الأفراد فى ممارسة بعض أوجه النشاط الاقتصادى .

---

(١) البقرة : من الآية ٢٧٩ .

(٢) الأعراف : من الآية ٨٥ .

وهو استثناء قد يضيق أويتسع باختلاف ظروف كل مجتمع ، ولكن يظل الاقتصاد اشتراكيًا ، طالما لم يعد الاستثناء هو القاعدة .

(ثالثًا) : وفى الاقتصاد الإسلامى : فإن الحرية الاقتصادية للأفراد وتدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى وانفرادها ببعض أوجه هذا النشاط يتوازنان .

فكلاهما يقرره الإسلام فى وقت واحد ، وكأصل عام ، وليس استثناء ، ذلك أنه :-

(أ) : حين يقرر الإسلام حرية الأفراد فى ممارسة النشاط الاقتصادى ، تجده يضع قيوداً على هذا النشاط ، فلا يجوز مثلا إنتاج الخمور ، أو التعامل بالربا ، أوالاحتكار أوحبس المال عن الإنتاج ، أو صرفه على غير مقتضى العقل ، أو الإضرار بحقوق الآخرين ، أو المغالاة فى تحديد الأسعار .

وهو لايكتفى بالتزام ذلك بمقتضى العقيدة الدينية ومراعاته تلقائيًا ، بل إنه ينشئ نظام الحسبة الذى هو صورة من صور تدخل الدولة لمراقبة سلامة النشاط الاقتصادى.

(ب) : وإذا كان (فرض كفاية) على الأفراد القيام بكافة أوجه النشاط الاقتصادى الذى يتطلبه المجتمع ، فإنه إذا عجز الأفراد عن القيام ببعض أوجه هذا النشاط كمد خطوط السكك الحديدية ، أو إقامة المصانع الثقيلة كالحديد والصلب أو إذا أعرض الأفراد عن القيام ببعض أوجه النشاط التى لا تحقق لهم ربحًا كإنتاج الأسلحة الحربية ، أو إذا قصروا فى القيام ببعض أوجه النشاط أو انحرفوا به كمحاولة استغلال المدارس ، أو المستشفيات الخاصة ، فإنه فى مثل هذه الأحوال : يصير شرعاً (فرضا) على الدولة أن تتدخل ، وأن تقوم بأوجه هذا النشاط .

(ج) : وحين يكفل الإسلام حد الكفاية (الكفاف لكل فرد) ، فإن ذلك يتطلب تدخل الدولة .

ولذلك : أقام الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا ، مؤسسة الزكاة التى هى بالتعبير الحديث (مؤسسة الضمان الاجتماعى) .

(د) : وحين يحرص الإسلام على التوازن الاقتصادى فى المجتمع ، وينكر التفاوت الشديد فى الثروات والدخول (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ [1]) . فإن ذلك يتطلب تدخل الدولة ، لإعادة التوازن فى توزيع الثروة بين أفراد المجتمع عند اقتضاء هذا التوازن .

وهو مافعله الرسول حين خص المهاجرين دون الأنصار بفىء بنى النضير ، وحين تتبع ظروف معينة استغلال الأرض الزراعية عن طريق المؤاجرة .

فى مجال الملكية :

(أولا) : فى الاقتصاد الرأسمالى : الأصل هو الملكية الخاصة ، والاستثناء هو الملكية العامة إذا اقتضت الضرورة أن تؤدى الدولة نشاطا معينا . .

فالملكية الخاصة هنا مقدسة ، إذ هى فى نظره الباعث على النشاط الاقتصادى وجوهر الحياة .

(ثانيا) : وفى الاقتصاد الاشتراكى : الأصل هو الملكية العامة ،والاستثناء هو الملكية الخاصة لبعض وسائل الإنتاج ، يعترف بها النظام بحكم ضرورة اجتماعية .

فالملكية الخاصة هنا غير مصونة ، إذ هى فى نظره سبب كل المشكلات الاجتماعية .

(ثالثا) : فى الاقتصاد الإسلامى : يقر الملكيتين ، الخاصة والعامة فى وقت واحد ، وعلى نحو ماسبقت الإشارة إليه ، كلاهما كأصل، وليس استثناء ، وكلاهما ليس مطلقا بل هو مقيد بالصالح العام .

فالملكية الخاصة مصونة ، ولكنها ليست مطلقة بل مقيدة ، من حيث اكتسابها ، ومن حيث مجالاتها وحدودها ،بل من حيث استعمالها [2] ، ولعل أدق تصوير لها بأنها وظيفة اجتماعية إذ المالك الحقيقى للمال فى الإسلام هو الله – تعالى – ، والبشر مستخلفون فيه ، فيجب أن يتصرف المالك فيما استخلف فيه وفقا لأحكام الشرع ، وإلا حق للدولة أن تتدخل ، وأن تحجر عليه .

كذلك ، تقررت الملكية العامة كأصل ، وذلك كما سبق أن أشرنا فى صورة أرض الحمى أو الوقف الخيرى ، أو المساجد ، ونزع الملكية من أجل توسيعها ، أو ملكية الدولة لمعادن الأرض ،

---

(١) الحشر : ٧ .

(٢) أنظر بحثنا بالفرنسية عن الملكية فى الإسلام .

والمنشور ، بمجلة مصر المعاصرة العدد ٢٣١ لسنة ٥٩ يناير سنة ١٩٦٨ .

أو ملكيتها للأراضى المفتوحة ، ورفض توزيعها على الغانمين ، وإذا كان لم يتوسع فى الملكية العامة فى العهد الإسلامى الأول، فذلك لأن ظروف المجتمع الاقتصادية وقتئذ ودرجة تطوره لم تكن تتطلب ذلك .

٣ — فى مجال التوزيع :

(أولا) : فى الاقتصاد الرأسمالى: الأساس فى التوزيع هو الملكية الخاصة، فلكل مقدر ما يملك ويترتب على ذلك : التفاوت فى الدخول بحسب التفاوت فى الملكية والميراث ، ويكون عادة هذا التفاوت شديدا .

(ثانيا) : وفى الاقتصاد الاشتراكى : الأساس فى التوزيع هو العمل، فلكل تبعا لعمله وفى ظل هذا الاقتصاد تتفاوت الدخول، ولكن بسبب اختلاف القدرات ، والمواهب الإنسانية لابسبب الملكية ، ويصح أن يكون هذا التفاوت كبيرا (١) ، بسبب اختلاف العمل والتفاوت فى المواهب والكفايات .

وفى الاقتصاد الشيوعى: الأساس فى التوزيع هو الحاجة،بمعنى تحقيق الوفرة بحيث تكفى حاجات جميع الناس كالهواء والماء ، فلكل تبعا لحاجته ، وفى مثل هذا الاقتصاد تختفى ظاهرة التفاوت فى الدخول ، وبالتالى لايوجد طبقات .

---

(١) بحسب إحصائية الأستاذ الأمريكى جيمس برهام Games Burham عام ١٩٤٠ أن مابين ١١ و ١٢ ٪ من الشعب الروسى يحصلون على ٥٠٪ من الدخل القومى يقابلهم فى الولايات المتحدة ١١٪ يحصلون على ٣٥٪ من الدخل القومى ، راجع فى ذلك Tauchard (Jean) et les Co- auteurs "L' histoire des idees Politikues" , crllection themis, T. LL. Ed. P.u. F. Paris 1962 , P. 826.

— وبحسب احصائية الأستاذ الفرنسى بيير لاروك Larokue (p.) عام١٩٦٢ تصل فروق المرتبات فى الاتحاد السوفييتى مابين ١ إلى ٥٠ ، بينما هى فى العالم الغربى مابين ١ إلى ١٠ ، راجع فى ذلك

Larokue (p.) "Les classes sociales" , Ed. p· u. F. Paris 1952 P. 114 .

— يذكر الأستاذ جورج فيديل عميد كلية حقوق باريس أن فى روسيا السوفيتية الكثير من أصحاب الملايين ، راجع فى ذلك - Vedel (Georqes) "Les democraties Sovietaques et qopulaires", Ed Caurs de Droit, Paris 1964.

— ويعلق الدكتور على البارودى فى كتابه : « دروس فى الاشتراكية العربية » طبعة منشأة المعارف بالاسكندرية سنة ١٩٦٦ ص ١٤٨ ، على ظاهرة وجود مليونيرات فى الاتحاد السوفيتى بقوله : (قد لايكون وجود أصحاب الملايين غريبا فى دولة قوية حديثة متقدمة اقتصاديا كالاتحاد السوفيتى ولكن الغريب : أن تتكون هذه الملايين استنادا إلى القدرة البشرية وكفاءة العمل وحدهما على النحو الذى تؤكده الايدلوجية السوفيتية) .

(ثالثا) : وفى الاقتصاد الإسلامى : الأساس فى التوزيع هو الحاجة أولا ، بمعنى حد الكفاية ثم العمل والملكية ثانيا ، فلكل أولا القدر اللازم لمعيشته الذى يسميه رجال الفقه الإسلامى بحد الكفاية تمييزا له عن حد الكفاف ، وذلك كحق مقدس له كإنسان يكفله له المجتمع أو الدولة بغض النظر عن جنسيته أو ديانته ، لقوله تعالى : (وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ) الإسراء - ٢٦ ، (وَفِى أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) الذاريات - ١٩ . ثم بعد ذلك يكون لكل تبعا لعمله وما يمتلك لقوله تعالى : (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ) النساء - ٣٢ ، (وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) الأحقاف - ١٩ .

وفى مثل هذا الاقتصاد: لايمكن أن يوجد جائع أو محروم ، وقد تتفاوت الدخول وبسبب غير العمل وهو : الملكية الخاصة ، ولكنه لايجوز بأى حال من الأحوال أن يكون هذا التفاوت كبيرا : لقوله تعالى (كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) الحشر - ٧ .

الفرع الثالث

تقديم المصلحة العامة على مصلحة الفرد فى حالة عدم إمكان التوفيق

وإذا كان قوام سياسة الإسلام الاقتصادية هى التوفيق أو الموازنة أو الملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة ، إلا أنه إذا تعذرت هذه الملاءمة لظروف غير عادية كحالة الحروب أو المجاعات أو الأوبئة؛ فإنه بالإجماع يضحى بالمصلحة الخاصة ، وتقدم المصلحة العامة : باعتبارها حق الله الذى يعلو فوق كل الحقوق .

وهذا مايعبر عنه الأصوليون بقولهم : (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)أو قولهم (يتحمل الضرر الأدنى لدفع الأعلى) ، أو قولهم (إذا تعارضت مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما) .

١ - متى يقر الإسلام المذاهب الجماعية المتطرفة :

ولا شك أنه فى مثل هذه الأحوال الاستثنائية ،وهى حالات الحروب والمجاعات والأوبئة قد يتجاوز التطبيق الإسلامى أكثر المذاهب الجماعية تطرفا ، ونرى: أنه فى المجتمعات التى يغلب

على سكانها الضياع والحرمان، لا يجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من كفايته ؛ ويتعين على الدولة أن تتدخل لتأخذ من فضول الأغنياء بالقدر الذى يوفر لكل مواطن حد الكفاية .

وعلى ضوء ذلك نستطيع أن نفهم، وأن نحدد نطاق الآية الكريمة : (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذا يُنْفِقُونَ قلِ الْعَفْوَ[1]) ، والعفو هنا : هو الفضل وكل مازاد عن الحاجة ، وكذلك قول الرسول فى حالة سفر : (مَنْ كَانَ لَهُ فضلُ زاد فَلْيَعُدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زادَ لَهُ) ، ويقول عمر بن الخطاب عام المجاعة : (لَوْ لَمْ أجدْ للنَّاسِ مَا يَسَعُهُمْ إِلَّا أَنْ أُدْخِلَ عَلَى أَهْلِ كُلِّ بَيْتٍ عُدَّتَهُمْ فيُقَاسِمُوهُمْ أَنْصَافَ بُطُونِهِمْ ، فَعَلْتُ فَإِنَّهُمْ لنْ يَهْلكُوا عَلَى أَنْصَافِ بُطُونِهِمْ) .

٢ — تقويم رأى الصحابى أبو ذر الغفارى :

وفى اعتقادنا أن الرأى الذى نادى به الصحابى أبو ذر الغفارى فى خلافة عثمان ، بأنه لايجوز لمسلم أن يمتلك أكثر من حاجته ، يعتبر اجتهادا إسلاميا صحيحا فى الظروف غير العادية التى مرت بها الأمة الإسلامية — حينئذ — ، وأخصها ظهور فئات ممعنة فى الغنى والترف بينما الكثيرون يعانون الفقر والحرمان .

فالإسلام على نحو ماسبق إيضاحه : لايسمح بالغنى إلا بعد كفالة حد الكفاية لكل مواطن ولا يتصور التفاوت فى الدخول إلا بعد إزالة الفقر و القضاء عليه نهائيا ، ولم يكن يعيب أبا ذر إلا المغالاة ، ومحاولة تعميم هذا الاتجاه مدعيا بأن هذا هو حكم الإسلام فى كافة الظروف فى حين أنه لايعبر عن حكم الإسلام إلا فى الظروف غير العادية ، بحيث لا يلجأ إليه الاستثناء كعلاج موقت وبقدر الضرورة ، الأمر الذى عبر عنه سيدنا عمر بن الخطاب بقوله : (إِنِّى حَرِيصٌ عَلَى أَلَّا أَدَعَ حَاجَةً إِلَّا سَدَدْتُهَا ، مَا اتَّسَعَ بَعْضُنَا لِبَعْضٍ ، فَإِذا عَجَزْنَا تَأَسَّيْنَا فى عَيْشِنا حَتَّى نَسْتَوِى فى الْكَفَافِ) .

ثلاث نتائج رئيسية

ونخلص من دراستنا فى هذا المطلب ، إلى ثلاث نتائج رئيسية :

النتيجة الأولى : أن مناط التشريع الاقتصادى الإسلامى هو المصلحة ، وأن تحقيق المصالح يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأنه تقدّم المصالح بحسب أهميتها ، بحيث

---

(١) البقرة : ٢ / ٢١٩ .

لايجوز فى مجتمع إسلامى أن يسمح أولو الأمر بتشييد القصور والصرف على الكماليات بينما الحاجات العامة والمرافق الأساسية معطلة ؛ الأمر الذى عناه القرآن بقوله تعالى :

(فَكَأَيِّن مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ) الحج ـ ٤٥ .

النتيجة الثانية : أن السياسة الاقتصادية فى الإسلام تقوم على أساس الموازنة والتوفيق والملاءمة بين مصلحة الفرد ، ومصلحة الجماعة ، وأن الحل الاقتصادى لأية مشكلة ، يكون إسلاميا بقدر مايحقق هذا التوفيق والموازنة والملاءمة بين المصلحتين الخاصة والعامة .

وإن من الخطإ الكبير محاولة إلحاق الاقتصاد الإسلامى بأحد النظامين الرأسمالى ، أو الاشتراكى ، أو تصور السياسة الاقتصادية فى الإسلام أنها مزاج مركب بين الفردية (الرأسمالية) والجماعة (الاشتراكية) تأخذ من كل منهما جانبا ، وإنما هو اقتصاد متميز ، وله سياسة اقتصادية منفردة ، تقوم على مفاهيم مختلفة عن تلك التى تقوم عليها الرأسمالية أو الاشتراكية ، وإذا كان فى السياسة الاقتصادية الإسلامية « فردية » فهى فردية تختلف عن فردية الرأسمالية ، إذلاتذهب إلى إقرار الحرية المطلقة للفرد فى النشاط الاقتصادى وفى التملك ، وإذا كان فى هذه السياسة (جماعية) « فهى جماعية تختلف عن جماعية الاشتراكية ، إذ لا يسلم بحق الدولة المطلق فى التدخل فى النشاط الاقتصادى ، أو إلغاء الملكية الخاصة » .

حقا قد يتداخل الاقتصاد الإسلامى مع غيره من المذاهب الاقتصادية ، وقد تتفق بعض الحلول أو التطبيقات الاقتصادية الإسلامية مع غيرها من الحلول الرأسمالية ، أو الاشتراكية ولكنه تداخل أو توافق عارض وفى التفاصيل بحيث يظل الاقتصاد الإسلامى متميزا بسياسته المنفردة ، وتظل حلوله متميزة بأصولها الخاصة .

النتيجة الثالثة : إنه فى الظروف التى يختل فيها التوزيع ويسوءُ بحيث لا يتوافر لكل فر حد الكفاية ، فإنه لاتحترم الملكية الخاصة ، ويضحى بالمصالح الفردية فى سبيل تحقيق المصلحة العامة ، وهو تأمين الكافة ، باعتبار ذلك هو حق الله الذى يعلو كل الحقوق .

وعليه : فقد يتجاوز الفكر الاقتصادى الإسلامى أكثر النظم الجماعية تطرفا على النحو الذى نادى به الصحابى أبو ذر ، فى أواخر عهد عثمان ، بأنه لايجوز لفرد أن يتملك أكثر من حاجته .

وليس معنى ذلك أن الإسلام يتفق مع هذه النظم المتطرفة ، طالما الثابت أن مثل هذا الحل لايكون إلا فى الظروف غير العادية ، أى لايلجأ إليه إلا استثناءً ، وكعلاج مؤقت ، وبقدر الضرورة .

المطلب الثالث

الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية أو خاصة الإحساس بالله ـ تعالى ـ ومراقبته فى كل تصرف

١ ـ فى كافة النظم الاقتصادية الوضعية ، فردية كانت أو جماعية ، يقتصر النشاط الاقتصادى على تحقيق المصالح المادية ، سواء أكانت هذه المصالح المادية هى تحقيق أكبر قدر من الربح ، كما هو الشأن فى الاقتصاد الرأسمالى ، أو إشباع الحاجات العامة ، وتحقيق الرخاء المادى ، كما هو الشأن فى الاقتصاد الاشتراكى .

فالنشاط الاقتصادى ذو صيغة مادية بحتة ، وإن اختلفت صورته باختلاف النظام المطبق رأسماليا ، كان أو اشتراكيا .

٢ ـ أما فى الاقتصاد الإسلامى ، فإن هذا النشاط الاقتصادى وإن كان ماديا إلا أنه مصبوغ بطابع دينى ، أو روحى .

هذا الطابع الروحى قوامه : الإحساس بالله ـ تعالى ـ وخشيته . وابتغاء ـ وجهه .

٣ ـ وأساس ذلك أنه بحسب الإسلام لا يتعامل الناس بعضهم مع بعض فحسب ، وإنما يتعاملون أساسا مع الله ـ تعالى .

فإذا كانت الاقتصاديات الوضعية : تقوم على أساس المادة ، وهى وحدها التى تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، فإن الأساس فى الاقتصاد الإسلامى ، هو الله ـ سبحانه وتعالى ـ وإن خشيته ، وابتغاء مرضاته ، والتزام تعاليمه ، هى التى تصوغ علاقات الأفراد بعضهم ببعض .

ويترتب على ذلك عدة آثار ، ينفرد بها الاقتصاد الإسلامى ، نجملها فيما يلى : —

(أولا) : الطابع الإيمانى ، والروحى ، للنشاط الاقتصادى .

(ثانيا) : ازدواج الرقابة ، وشمولها .

(ثالثا) : تسامى هدف النشاط الاقتصادى .

الفرع الأول
الطابع الإيمانى والروحى للنشاط الاقتصادى

١ — مادية النظم الاقتصادية الوضعية وأثره :

ففى ظل النظم الاقتصادية الوضعية ، لايتجاوز النشاط الاقتصادى حدود المادة ، وخطأ هذه النظم: أنها تصورت الإنسان مادة فحسب ، وأن حقيقة العالم تنحصر فى ماديته، وأن الكسب المادى أو الكفاءة المادية هى كل حياة البشر ، ومن ثم: كان هذا الفراغ الروحى ، أو ذاك الإفلاس النفسى الذى تعانيه المجتمعات ، التى تدين بهذه النظم المادية .

ولاشك أن هذا الفراغ الروحى ، وذاك الإفلاس النفسى ، تعانى منه بصورة صارخة المجتمعات الرأسمالية التى لاتستهدف إلا تحقيق أكبر قدر من الربح ، مما أدى بالكثيرين إلى الانحراف بمحاولة الحصول على المادة بأية وسيلة ، أو أن يتحولوا إلى عبيد ، أو صرعى للمال ، وإلى كثير من المساوئ ، الأمر الذى دعا — ومازال يدعو — إلى العدول عن هذا النظام .

أما المجتمعات الماركسية : ، فإنها رغم ماتبذله من محاولات مستمرة لرفع الإيمان بالسياسة الاشتراكية إلى مرتبة العقيدة الدينية ، إلا أنها لم تحقق نجاحا .فقد بقيت هذه العقيدة مادية لاتشبع جوعا روحيا ، ولا تسد فراغ الحاجة الدينية ، الأمر الذى أدى بهذه المجتمعات ، وعلى خلاف تفسيرها المادى للكون؛ أن تخفف من حملتها تجاه الدين وتسمح بإقامة الشعائر الدينية بل ذهب بعضها ، كألمانيا الشرقية ، وبولندا ، والمجر ، إلى أن ترصد لها أموالا فى ميزانيتها وفى ذلك كله عودة إلى الدين وإقرار بدوره فى ممارسة النشاط الاقتصادى .

٢ ــ كيف يكون النشاط الاقتصادى روحيا فى الإسلام :

وفى ظل الاقتصاد الإسلامى ، فإنه إلى جانب إيمانه بالعامل المادى وأن النشاط الاقتصادى لايمكن إلا أن يكون ماديا ، غير أنه لا يغفل الجانب الروحى فى الكيان البشرى .

وكل مايفعله الإسلام بهذا الخصوص، هو أن يتجه المرءُ بنشاطه الاقتصادى إلى الله ـ تعالى ـ إبتغاءَ مرضاته وخشيته ، إذ يقول الله ـ تعالى ـ « وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ [1] » ويقول : « وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ [2] » .

ومن ثم :كان الحديث النبوى : (العَمَلُ عِبَادَةٌ) ، وقوله عليه الصلاة والسلام : (إن الله ـ عزوجل ـ لَايَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إلاَّ مَاكَانَ خَالِصًا ، وَابْتغَىَ بِهِ وَجْهُهُ) ، فالمناط : هو النية ، كما يقول الرسول : (إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) وقوله عليه الصلاة والسلام : (لاَ يَقْبَلُ اللهُ قَولاً إلاَّ بِعَمَلٍ ، ولَايَقْبَلُ عَمَلًا إلاَّ بِنِيَّةٍ) وهو ماعبر عنه الأصوليون بقولهم : (الْأُمُورُ بِمَقَاصِدِهَا) .

ولاشك أن هذا التوجه بالنشاط الاقتصادى إلى الله ـ تعالى ـ ليس مقصودا لذاته ،فالله ـ تعالى ـ لاينفعه ولا يضيره أن يتجه إليه الناس بنشاطهم الاقتصادى أولا يتجهون (إِنَّ اللهَ لَغَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ [3]) ، وإنما قيمة هذا التوجه: أنه حماية للفرد من نفسه (إِنَّ الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ [4]) ، وهو صمام أمان لسلامة النشاط الاقتصادى بل الوسيلة الفعالة لصلاح الفرد والمجتمع (ذٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ [5]) ، وصدق الله العظيم : (يٰأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِىُّ الْحَمِيدُ [6]) ، وقوله تعالى : (لَنْ يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوىٰ مِنْكُمْ [7])

٣ ــ ارتباط ما هو مادى وما هو روحى فى الإسلام :

ومؤدى ماتقدم : أن ثمة عامل مميز فى الاقتصاد الإسلامى ، هو الاتجاه بالنشاط الاقتصادى إلى الله ــ سبحانه وتعالى ــ مما يضفى على ذلك النشاط الطابع الإيمانى والروحى ، وشعور الرضا والاطمئنان .

---

(١) البقرة : ١٤٨ (٢) الحشر : ١٩ . (٣) العنكبوت : ٦ .
(٤) النمل : ٤ . (٥) الروم : ٣٨ . (٦) فاطر : ١٥ .
(٧) الحج : ٣٧ .

وهنا : تبرز نقطة هامة كثيرا ماتدق على الكثيرين ومنهم المتخصصون ، وهى : أن الإسلام يعرف الفصل بين ماهو مادى وماهو روحى ، ولا يفرق بين ماهو دنيوى ، وماهو أخروى فكل نشاط مادى أو دنيوى يباشره الإنسان ، هو فى نظر الإسلام عمل روحى أو أخروى ، طالما كان مشروعا - وكان يتجه به إلى الله - تعالى - ، فليس صحيحا أن هناك صراعا بين الدين والدنيا ، أو أن هناك مجالا لكل من النشاط الدنيوى والنشاط الأخروى ، فالإسلام لايعترف بهذا الفصل الميتافيزيقى بين الحاجات المادية أو الروحية ، وذلك التمييز المصطنع بين الأنشطة الدنيوية أو الأخروية إلا على أساس مشروعية العمل ، وابتغاء وجه الله ، ويحكى : أن بعض الصحابة رأى شابا قويا يسرع إلى عمله ، فقال بعضهم : (لو كان هذا فى سبيل الله) ، فرد عليهم النبى - صلى الله عليه وسلم - : (لاتقولوا هذا ، فإنه إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو فى سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين ، فهو فى سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها ، فهو فى سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى رياءً ومفاخرة ، فهو فى سبيل الشيطان) .

أكثر من ذلك : فإن علامة الإيمان الصحيح فى الإسلام ، هو : العمل النافع ، والإنتاج المادى الذى يعود بالصالح على المجتمع ، فالله - سبحانه وتعالى - يقول : (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ [1]) ، ويقول (لَا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ [2]) ، ويردد عليه الصلاة والسلام أن السبيل الفعال للتقرب إلى الله - تعالى - والفوز برضاه هو : محبة عباده ومساعدتهم ، وإن (منزلتك عند الله بقدر منزلتك عند الناس) ، وإن (أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللهِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ) وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله - تعالى - فقال له الرسول : (لاتفعل ، فإن مقام أحدكم فى سبيل الله - أى فى سبيل المجتمع - أفضل من صلاته فى بيته سبعين عاما) ، فالإيمان فى الإسلام ليس إيمانا مجردا ولكنه إيمان محدد مرتبط بالعمل والإنتاج ، ومرتبط بالعدل وحسن التوزيع ، ومرتبط بحسن المعاملة ومد يد

---

(١) التوبة : ١٠٥ .

(٢) النساء : ١١٤ .

المعونة للغير ، أى مرده فى النهاية نفع المجتمع ، ومن ثم : كان تأكيد الرسول - صلى الله عليه وسلم- دائما بأن رهبانية الإسلام هى الجهاد فى سبيل الله ، أى فى سبيل المجتمع : مجتمع الإنتاج والخدمات بل قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث قدسى : (أبغونى فى ضعفائكم[1]) ، وقوله فى حديث قدسى آخر : (إنَّ اللهَ - تعالى - يقول يوم القيامة : يا بن آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنى ، قَالَ : رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ ، وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ؟ ، قال تعالى : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِى فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْعُدْتَهُ لَوَجَدْتَنى عِنْدَهُ ؟ ، يا بْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنى . ، قَالَ : رَبِّ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ؟ ، قال تعالى اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِى فُلَانٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِى ، يَا بْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنى ، قَالَ : رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ؟ قَالَ : اسْتَسْقَاكَ عَبْدِى فُلَانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِى ؟) .

فالروحانية فى الإسْلام هى : العمل الصالح ابتغاء وجه الله . ورحم الله عمر بن الخطاب حين قال : (والله لئن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة) .

الفرع الثانى

ازدواج الرقابة وشمولها

١ - الرقابة فى النظم الاقتصادية الوضعية :

فى ظل النظم الاقتصادية الوضعية ، الرقابة فى مباشرة النشاط الاقتصادى هى : أساسا رقابة خارجية مناطها القانون

٢ - الرقابة فى الاقتصاد الإسلامى :

وفى ظل الاقتصاد الإسلامى ، فإنه إلى جانب رقابة القانون ، أو الشريعة ، يحرص فى نفس الوقت على إقامة رقابة أخرى ذاتية ، أساسها فكرة الإيمان بالله ، وحساب اليوم الآخر .

---

(١) وفى حديث آخر (هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم) .

ولاشك أن فى ذلك ضمانة قوية لسلامة السلوك الاجتماعى ، وشرعية النشاط الاقتصادى لشعور الفرد المؤمن بأنه إذا استطاع أن يفلت من رقابة ومساءلة القانون ، فإنه لن يستطيع أن يفلت من رقابة ومساءلة الله - تعالى - ومن هنا : كان أساس المسئولية فى الإسلام أن (اعْبُد الله كَأَنَّكَ تراه ، فإنْ لَمْ تكُنْ تَراهَ فَهُو يَرَاك) ، وكان تأكيد الرسول - عليه الصلاة والسلام - بأنه : (لَايزْنِى الزَّانِى حِين يزْنِى وهُو مُؤْمِنٌ ، ولَا يسْرقُ السَّارق حين يسْرِق وهُو مُؤْمِنٌ) .

٣ - الوازع الدينى وأثره :

ومؤدى ماتقدم : أن ثمت عاملا مميزا فى الاقتصاد الإسلامى ، هو : اعتداده بالوازع الدينى، فى توجيه النشاط الاقتصادى ، باستشعار المسلم رقابة الله - تعالى - فى كل تصرف من تصرفاته ، ومسئوليته عنه أمام الله، ومن ثم: يحرص الاقتصاد الإسلامى على تغذية هذا الضمير الدينى وتعميقه ، بحيث يلتزم المسلم تعاليم الإسلام الاقتصادية التزاما تلقائيا ، مبعثه العقيدة والإيمان ، أى عن رغبة وطواعية واختيار بغير حاجة إلى سلطان الدولة لإنفاذه :

وهذا بعكس ماهو سائد فى النظم الاقتصادية الوضعية ،حيث لاتهتم بل ينكر بعضها الوازع الدينى فى توجيه النشاط الاقتصادى ، ويبدو أثر ذلك فى محاولة الكثيرين فى ظل هذه النظم التهرب من التزاماتهم . أو الانحراف بنشاطهم الاقتصادى ، كلما غفلت عين الدولة ، أو عجزت أجهزتها عن رقابتهم ، ومساءلتهم .

الفرع الثالث

تسامى هدف النشاط الاقتصادى

١ - فى كافة النظم الاقتصادية الوضعية: المصالح المادية مقصودة لذاتها :

فى كافة النظم الاقتصادية الوضعية : المصالح المادية سواء أكانت فى صورة تحقيق أكبر قدر من الربح ، أو تحقيق الكفاية والرخاء المادى ، مقصودة لذاتها .

وقد أدى ذلك إلى هذا الصراع المادى المسعور ، الذى تعانى منه المجتمعات الرأسمالية وإلى اتجاه التحكم والسيطرة الاقتصادية ، الذى هو طابع المجتمعات الاشتراكية المادية .

وأنه رغم ما حققه الاقتصاد المادى السائد فى العالم ، رأسماليا كان ، أو اشتراكيا من مكاسب ، أو رخاء مادى ؛ إلا أن هذه المكاسب ، وذلك الرخاء ، أصبح هو فى ذاته مهددا بالضياع ، بحكم هذا الصراع العنيف الدائر بين ذات هذه النظم الاقتصادية المادية ، طالما أن المادة فيها مقصودة لذاتها .

٢ – فى الاقتصاد الإسلامى : المصالح المادية مقصودة ، ولكن ليس لذاتها :

أما فى الاقتصاد الإسلامى ، فإن المصالح المادية وإن كانت مستهدفة ومقصودة ، إلا أنها ليست مقصودة لذاتها ، وإنما كوسيلة لتحقيق الفلاح ، والسعادة الإنسانية ، ذلك :أنه بحسب التصور الإسلامى : الدنيا هى مزرعة الآخرة ، والإنسان هو خليفة الله فى أرضه (إِنِّى جاعِلٌ فى الْأَرْض خَلِيفَةً[1]) .

ومن ثم : فإن المال فى الإسلام ، ليس غاية فى ذاته ، والمسلم إذا كان مكلفا بطلب المال وتثميره ، وتنميته، فهو لايطلبه لذاته ، وإنما باعتباره وسيلته الفعالة ، فى رحلته إلى الله – تعالى – وصدق الرسول – عليه الصلاة والسلام – : (نعْم الْعوْنُ علَى تَقْوىَ اللهِ : الْمالُ) وصدق الله العظيم (أَلَمْ تروْا أَنَّ الله سخَّر لَكُمْ ما فى السَّموات وما فى الْأَرْض وأَسْبغَ علَيْكُمْ نعمهُ ظَاهرةً وباطنَةً[2]) ، وقوله : (وهُو الَّذى جعلكُمْ خَلَائفَ الْأَرْض ورفَعَ بعْضَكُمْ فَوْقَ بعْضٍ دَرَجَات لِيبْلُوَكُمْ فيما آتَاكُمْ[3]) ، وقوله : (والَّذين هُمْ لأَمانَاتِهِمْ وعهْدِهِمْ راعُونَ[4]) ، وقوله : (ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يوْمئِذ عنِ النَّعِيمِ[5]) .

ومؤدى ماتقدم : أن ثمت عاملا مميزا فى الاقتصاد الإسلامى ، وهو :أن المادة وإن كانت فيه مطلوبة ، لقوله تعالى : (فَانْتَشِرُوا فى الْأَرْضِ وابْتَغُوا منْ فَضْل اللهِ[6]) ، وقوله تعالى : (ولَقَدْ مكَّنَّاكُمْ فى الْأَرْض وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا معايشَ[7]) ، وقول الرسول عليه الصلاة والسلام : (طَلَبُ كَسْبِ الْحلالِ فَرِيضَةٌ) ، وقوله : (مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ أَنْ يُصْلِحَ معيشَتَهُ) ، إلا أنها ليست مقصودة لذاتها ، لقوله تعالى : (فَأَمَّا منْ طَغَى وآثَر الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ، فَإِنَّ الْجَحِيمَ

---

(١) البقرة : ٣٠ .
(٢) لقمان : ٣٠ .
(٣) الأنعام : ١٦٥ .
(٤) المؤمنون : ٨ .
(٥) التكاثر : ٨ .
(٦) الجمعة : ١٠ .
(٧) الأعراف ١٠ .

هىَ الْمَأْوَى[1]) ، و قوله : (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ[2]) ، وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم :- (تَعِسَ عَبْدُ الدِّينارِ ، وَعَبْد الدِّرْهَم ِ) ، وقوله : (حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةَ) ، وإنما المال فى الإسلام مطلوب لذكر الله - تعالى - والتحدث بفضله ، ونعمته : (وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللهِ وَاذْكُرُوا الله كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ[3]) ، وقوله : (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ[4]) ، وقول الرسول : (نعْمَ الْمَالُ الصَّالحُ للرَّجُلِ الصَّالحِ) ، وقوله : (لَا بَأْسَ بالْغِنَى لِمَنِ اتَّقَى) .

٣ — الهدف الأعلى من النشاط الاقتصادى :

كذلك : فإن من أهم مايميز الاقتصاد الإسلامى : أن الهدف من النشاط الاقتصادى هو : تعمير الدنيا ، وإحياؤها ، وأن ينعم الجميع بخيراتها ، وليس هو التحكم ، أو السيطرة الاقتصادية ، أو استئثار فئة أو دول معينة ، بخيرات الدنيا ، كما هو الشأن فى النظم الاقتصادية الوضعية : رأسمالية كانت ، أو اشتراكية .

فيحسب الإسلام الإنسان هو خليفة الله فى أرضه وأنه مطالب دائمًا بأن يرتفع إلى مستوى الخلافة ، بتعمير الدنيا وإحيائها ، وتسخير طاقاتها لخدمته والأجيال القادمة ، لقوله تعالى : (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافى السَّمٰوَاتِ وَمَا فى الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ[5])وقول الرسول :-صلى الله عليه وسلم- (إنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ نَضِرَةٌ ، وَإنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفكُمْ فِيهَا ، فَنَاظِرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) ، بل لقد ذهب الرسول : - صلى الله عليه وسلم - فى تصوره لحرص الإسلام على الإنتاج ، والتعمير بأن قال : (إذا قَامَتِ السَّاعَةُ وَفى يَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ - أى شتلة- فَاسْتَطَاعَ أَلاَّ تَقُومَ حَتَّى يَغْرِسهَا ، فلْيَغْرِسْهَا فلَهُ بِذَلكَ أَجْر) .

وخلاصة هذا المطلب : أن السياسة الاقتصادية فى الإسلام ، لاتقتصر على المصالح المادية ولكنها تجمع بينها وبين الحاجات الروحية ، ذلك: أن هذه السياسة تقوم على أساس الإحساس بالله -تعالى- والمسئولية أمامه ، الأمر الذى يميز الاقتصاد الإسلامى بطابع إنسانى، وروحى ، مصدره

---

(١) النازعات : ٣٧ - ٣٩ . (٢) الحديد : ٢٠ .

(٣) الجمعة : ١٠ ، ٩ . (٤) القصص : ٧٧ . (٥) الجاثية : ١٣ .

ابتغاء وجه الله – تعالى – فى مباشرة النشاط الاقتصادى، هذا فضلا عن أنه يميزه بضمان ، وقوة تنفيذ تعاليمه الاقتصادية ،حيث إن الرقابة فيه مزدوجة ، ليست أساسها الشريعة فحسب ،وإنما العقيدة – أيضا – ، ممثلة فى فكرة الإيمان بالله– تعالى – ، وحساب اليوم الآخر ، هذا إلى إنضباط هدف النشاط الاقتصادى ، وسموه ، حيث إن المادة فيه ليست مطلوبة لذاتها ، وإنما لفلاح الإنسان وتعمير الدنيا وعموم خيراتها على الجميع .

ولاشك أن فى ذلك كله مساهمة فعالة ، فى القضاء على مختلف صور الاستغلال والانحراف وفى تهذيب نزعة السيطرة والصراع ، وفى حل مشكلة الاقتتال والحرب ، وفى النهاية : أن يسود العالم ، أمله المنشود فى التعاون ، والمحبة ، والسلام .

تخريج الأحاديث الواردة فى البحث

(اختلاف الأئمة رحمة) ، الحديث فى كشف الخفاء رقم ١٥٣ بلفظ : (اختلاف أمتى رحمة) ، وفى رواية : (اختلاف أصحابى لكم رحمة) .

(إن قوما ركبوا سفينة) ، رواه البخارى فى باب الشركة والشهادات بلفظ : (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ...) الحديث .

(إن الله – عز وجل– لايقبل من العمل إلا ماكان خالصا) ، عزاه فى الفتح الكبير للنسائى عن أبى أسامة ، وزاد : « وابتغى به وجهه »

(لايقبل الله قولا إلا بعمل) ، رواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمر : (لايقبل إيمان بلا عمل ولاعمل بلا إيمان) .

(نعم العون على تقوى الله المال) ،فى الجامع الصغير مع معاوية بن حيدة : « نعم العون على الدين قوت سنة » .

(طلب كسب الحلال فريضة) ، فى الجامع الصغير روى عن الطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود : (طلب الحلال فريضة بعد الفريضة)

(من فقه الرجل أن يصلح معيشته) ،تمامه كما فى الجامع الصغير : « وليس من حب الدنيا طلب ما يصلحك » ، وعزاه إلى ابن عدى فى الكامل وإلى البيهقى فى شعب الإيمان عن أبى الدرداء

(حب الدنيا رأس كل خطيئة) ، عزاه فى الجامع الصغير إلى البيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن مرسلا .

(نعم المال الصالح للرجل الصالح) ،رواه أحمد بلفظ : (نعم المال الصالح للمرء الصالح).

(لا بأس بالغنى لمن اتقى) ، تمامه كما فى الجامع الصغير : « والصحة لمن اتقى خير من الغنى وطيب النفس من النعيم » ، وعزاه إلى الحاكم فى المستدرك وأحمد وابن ماجه عن يسار ابن عبيد .

(إن الدنيا حلوة نضرة) ، عزاه فى الفتح الكبير إلى الطبرانى فى الكبير عن عمرة بنت الحارث ابن ضرار، ولفظه : « إن الدنيا حلوة خضرة فمن أصاب منها شيئا من حلة فذاك الذى يبارك له فيه ، وكم من متخوض فى مال الله ومال رسوله له النار يوم القيامة .

(إذا قامت الساعة وفى يد أحدكم فسيلة فاستطاع ألا تقوم حتى يغرسها فليغرسها فله بذلك أجر) ، فى الجامع الصغير جـ٣ بلفظ « إن قامت » فى مسند أحمد والبخارى فى كتاب الأدب وكذا البزار والطيالسى والديلمى عن أنس قال الهيثمى ورجاله ثقات أثبات .

بسم الله الرحمن الرحيم

أهمية الاقتصاد الإسلامي

للأستاذ الدكتور محمد شوقى الفنجرى
المستشار بمجلس الدولة والأستاذ المنتدب بكليتى
الشريعة والتجارة - جامعة الأزهر

للدراسات الاقتصادية بصفة عامة ، أهمية كبيرة ، وتزداد هذه الأهمية فى العصر الحاضر حتى أننا لانكون مغالين إذا قلنا : إن المثقف الحقيقى - أيا كانت مهنته - لايمكن أن يوصف بهذا الوصف ، مالم يكن لديه دراية اقتصادية ، أو وعى اقتصادى ، يمكنه من متابعة مايقع من أحداث ، سواء على المستوى المحلى ، أو العالمى ، والحكم عليها حكما سليما .

ولعل من أهم الدراسات الاقتصادية اليوم : دراسة الاقتصاد الإسلامى . وليس ذلك لصلتنا بالإسلام فحسب ، وإنما إيمانا منا بالدور الذى يمكن أن يؤديه الاقتصاد الإسلامى ، سواء على المستوى المحلى ، بالنسبة لحالة التخلف التى نعانى منها ، أو على المستوى العالمى ، بالنسبة لحالة الصراع التى تمزق هذا العالم ، وتهدده .

وإذا كان لم يتسن لهذا الاقتصاد أن يلعب دوره ، فإنما يرجع ذلك إلى عدم وعينا بهذا الاقتصاد ، وقصور علمائنا عن بيان الأصول الاقتصادية للإسلام ، وسياسته الاقتصادية بلغة العصر ، وربط هذه الأصول ، وتلك السياسة بما هو واقع فى حياتنا الاقتصادية المعاصرة .

ونعالج ماتقدم فى ثلاثة مطالب متتالية :-

المطلب الأول : أهمية الدراسات الاقتصادية .

المطلب الثانى : دور الاقتصاد الإسلامى .

المطلب الثالث : تدريس مادة الاقتصاد الإسلامى .

المطلب الأول
أهمية الدراسات الاقتصادية

تبرز أهمية الدراسات الاقتصادية من عدة زوايا ، نجملها فيما يلى :

(أولا) : النشاط الاقتصادى هو : النشاط الأساسى ، والغالب ، فى حياة البشر .

(ثانيا) : الأنظمة القانونية فى كل مجتمع هى : وليدة ظروفه الاقتصادية ، وتطوره الاقتصادى .

(ثالثا) : طبائع الناس ، وأسلوب تفكيرهم فى كل مجتمع هى : نتاج ظروفه وتطوره الاقتصادى .

(رابعا) : ارتقاء الإنسان ماديا ، وروحيا رهن بارتقاء حالته الاقتصادية .

الفرع الأول
النشاط الاقتصادى هو النشاط الأساسى ، والغالب فى حياة البشر

(١) ترجع أهمية الدراسات الاقتصادية إلى : أن النشاط الاقتصادى هو النشاط الأساسى والغالب فى حياة البشر .

(٢) وإذا كنا نسلم بأهمية العامل المادى ، وغلبته فى الحياة ، وأن الاقتصاد هو عامل رئيسى فى توجيه حركة التاريخ ، إلا أننا لانسلم بأن المصالح العادية هى – وحدها – التى تسير الإنسان ، وأن الاقتصاد هو مفتاح التاريخ ، بل إن هناك مصالح ، وعوامل أخرى قد تكون أدبية ، أو دينية ، أو نفسية . . . إلخ ، فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان ، وليس للتاريخ مفتاح واحد .

(٣) هذا وقد ازدادت أهمية الدراسات الاقتصادية تبعا لتطور أساليب الإنتاج واتساع النشاط الاقتصادى ، فما الصراع الدولى القائم بين الكتلتين الشرقية والغربية إلا صراع اقتصادى ، وما أحداث العالم الآن ، ودخول أوربا ، واليابان ، والصين ، حلبة

الصراع ، إلا نتيجة استرداد مكانتها الاقتصادية . وما مشكلة العالم الثالث ممثلا فى دول آسيا ، وأفريقيا ، وأمريكا االاتينية ، إلا مشكلة التخلف الاقتصادى ، وما الشغل الشاغل لعالم اليوم ، إلا موضوع التنمية الاقتصادية (١) .

الفرع الثانى

الأنظمة القانونية فى كل مجتمع هى وليدة ظروفه وتطوره الاقتصادى

(١) وتبرز أهمية الدراسات الاقتصادية من زاوية أخرى ، وهى: أن نوع النشاط الاقتصادى السائد فى أى مجتمع ، هو الذى يحدد أنظمته المختلفة سواء كانت تلك الأنظمة سياسية أو اجتماعية ، أو اقتصادية . فما نظم الرق والإقطاع التى كانت تسود عالم الأمس إلا تعبيرا عن الظروف الاقتصادية السائدة وقتئذ . وليس ظهور النظم الاشتراكية وغلبتها فى عالم اليوم ، نتيجة الصدفة ، أو انتقاء حاكم من الحكام ، بل إنها كانت نتيجة طبيعية لمرحلة معينة من مراحل التطور الاقتصادى فى العالم .

ومن هنا : فنحن مع القائلين : إن خير نقد للإقطاع ، أو الرأسمالية، ليس نقدها بالهجاء والسب ، وإنما نقدها على أساس عجزها فى مرحلة معينة من مراحل التطور الاقتصادى عن مواجهة مختلف حاجات الجماعة وفشلها فى خدمة مقتضيات نموها وتقدمها (٢)

---

(١) انظر الدكتور صلاح الدين نامق (قضايا التخلف الاقتصادى) دار المعارف بمصر طبعة ١٩٦٨ .

وانظر – أيضا – الدكتور زكريا أحمد نصر (تطور النظام الاقتصادى) المرجع السابق حيث يقرر فى صفحة ٣٦٩ :

« فالثراء بالنسبة لدولة معناه : امتداد متوسط حياة سكانها – حوالى ٧٠ سنة فى الغرب ، معناه ارتفاع مستويات معيشتهم غذاء ، وملبسا ، ومسكنا ، معناه تمتعهم بشتى الخدمات الصحية ، والتعليمية ، والترفيهية ، معناه تخلص جانب كبير منهم من الأعمال المرهقة وتسخير الآلات فى القيام بها ، معناه إمكان تحقيق حياة ديمقراطية ، معناه احترام الإنسان فى آدميته ، معناه منح المرأة حقوقها ، وإعفاء الأطفال من العمل المبكر ، معناه أخيرا ، وليس آخرا ، اطراد التقدم وازدياد الثراء ، بمعدل سريع .

– أما الفقر فى دولة معينة فيعنى احتمال الموت المبكر – متوسط حياة الإنسان فى الدول الفقيرة يتراوح بين ٣٠ و ٤٠ سنة ، يعنى الحرمان من الغذاء الكافى ، والملبس اللائق ، والمسكن المناسب ، يعنى انتشار الأمراض والعاهات ، وتفشى الجهل والشعوذة ، يعنى انتشار البطالة ، وإرهاق العمال وبخس الحياة الآدمية ، يعنى تسخير النساء والأطفال فى الأعمال المضنية ، يعنى برلمانية دكتاتورية إن وجدت وتقدم بطئ إن تحقق ، وفى أحوال كثيرة تهديد بتقهقر ، وتأخر نتيجة لانطلاق الزيادة فى السكان مع ضعف ازدياد الإنتاج .

(٢) انظر الدكتور زكريا أحمد نصر ، تطور النظام الاقتصادى ، المرجع السابق ص ٣٣٧ .

(٢) وإذا كنا نسلم بأثر الظروف والتطور الاقتصادى فى تحديد الأنظمة القانونية إلا أننا لانسلم بأنها المؤثر الوحيد أو الغالب. فلا شك أن استعداد كل شعب وتقاليده ،وارتباطاته الدينية ، ومثله ، وتطلعاته ، وتصوره لفكرة العدالة ، تلعب ضمن عوامل أخرى أيضا دورها الفعال فى اختلاف الأنظمة القانونية ، بغض النظر عن أوضاعه وظروفه الاقتصادية .

ولعل أكبر مثل لذلك : المجتمع الإسلامى فى فجر الإسلام .

(٣) ولقد ازدادت الصلة فى الوقت الحاضر بين القانون والاقتصاد ، تبعا لتطور النشاط الاقتصادى واتساعه . فإذا كان الاقتصاد هو الجوهر ، فإن القانون هو الشكل الذى يتقرر لتنظيم هذا الجوهر ، والمحافظة عليه .

وباتساع ميدان النشاط الاقتصادى فى العصر الحديث ، وازدياد خطره ، أصبحنا أمام فرع جديد من فروع القانون هو : « القانون الاقتصادى » (١).

الفرع الثالث

طبائع الناس ، وأسلوب تفكيرهم فى كل مجتمع هى نتاج ظروفه وتطوره الاقتصادى

---

(١) كذلك تبرز أهمية الدراسات الاقتصادية من زاوية أخرى ، وهى أن طبائع الناس وأسلوب تفكيرهم فى كل مجتمع ، هى وليدة ظروفه الاقتصادية ، وتطوره الاقتصادى .

فالمجتمعات ذات النشاط الزراعى تختلف اختلافا بينا عن المجتمعات ذات النشاط الصناعى ، فبينما نجد العامل فى الزراعة قانعا مستسلما ، إذ يبذر الحب وينتظر أحكام القدر من

---

(١) انظر الأستاذ الفرنسى دى لوبادير فى محاضرة موسم ١٩٧١ بجمعية الاقتصاد السياسى والتشريع بالقاهرة والمنشور بمجلة مصر المعاصرة العدد (٣٤٤) إبريل سنة ١٩٧١ بعنوان :

Les Problemes Souleuef Por Le Controi Jwridict'onnel De L'administration En matiers Economigue En Froncc.

وانظر أيضا محاضرة الدكتور صلاح الدين عطية فى ٢-٢-٧٢ بجمعية الاقتصاد السياسى والتشريع بالقاهرة فى موضوع (الملكية الاشتراكية والقانون الاقتصادى) ، وكان موضوع رسالته للدكتوراه ، ولم ينشر بعد .

عوامل جوية، وآفات زراعية، نجد العامل فى الصناعة طموحا مكافحا، إذ هو المتحكم فى الآلة والإنتاج (١) .

والواقع : أن الفارق الأساسى بين المجتمعات المتقدمة، والمجتمعات المتخلفة ، هو اختلاف مستوى النمو والتطور الاقتصادى .

(٢) وإذا كنا نسلم بأثر الظروف والتطور الاقتصادى فى تكييف حياة الناس ، وأسلوب تفكيرهم إلا أننا لانسلم بأنها المؤثر الوحيد ، أو الغالب . فلاشك أن للعقائد السائدة فى المجتمع أيا كانت ، سماوية ، أو أرضية ، دورها الفعال ، فى صياغة طبائع الناس وأسلوب تفكيرهم .

(٣) ولاشك أن الحكم على شعب من الشعوب ، أو فرد من الأفراد ، بعيدا عن ظروفه الاقتصادية ، هو فى نظرنا محاولة عقيمة ، وغير عادية .

الفرع الرابع

ارتقاء الإنسان ماديا ، وروحيا ، رهن بارتقاء حالته الاقتصادية

(١) وأخيرا تبرز أهمية الدراسات الاقتصادية فى زاوية أخرى ، هى : جماع ماتقدم ، وهى : أن ارتقاء الإنسان ماديا ، وروحيا ، رهن بارتقاء حالته الاقتصادية . فالمتخلف ماديا لايمكن أن تكون له حضارة ، والجائع والمحروم لايمكن أن تتوقع منه خلقا رفيعا ، أو أسلوبا طيبا . ومن هنا : ندرك سبب اهتمام الإسلام بالشريعة بقدر اهتمامه بالعقيدة ، وأنه كخاتم للأديان جاء دينا ودنيا ، ذلك : أنه لايمكن أن تستقيم العقيدة أو تنمو الأخلاق إذا لم يطمئن المرءُ فى معيشته ، ويشعر أن المجتمع يقف معه ويؤمنه عند الحاجة .

ومن هنا : كانت أوليات الاقتصاد الإسلامى ـ هو ضمان حد « الكفاية » لا حد « الكفاف » لكل مواطن ، وأنه لاتصح الملكية الخاصة ، ولا يجوز التفاوت فى الثروة والغنى إلا بعد كفالة هذا الحق للجميع .

---

(١) انظر الدكتور محمد حلمى مراد (أصول الاقتصاد) ، الجزء الأول المرجع السابق ص ٧ .

(٢) وإذا كنا نسلم بأهمية العامل المادى ، إلا أننا لانسلم بأن توفره وحده يحقق الخير للمجتمعات البشرية ، . بل لابد وأن يكون ذلك مقرونا بالإيمان والعقيدة ، وإلا تحول هذا الرخاء المادى إلى عنصر خطر ، الأمر الذى نشاهد أثره بجلاء فى الولايات المتحدة الأمريكية والدول الاسكندنافية من حيث ازدياد حوادث الانتحار ، والانحلال الأخلاقى . كما أننا – بالعكس – لانشك فى أن تخلف المسلمين اليوم ، إنما مرده أساسا ، تخلفهم الاقتصادى وهو تخلف انعكس على سلوكهم ، فتخلوا عن أخلاقهم الإسلامية ، وبعدوا عن جوهر الإسلام وروحه .

(٣) لقد ازدادت أهمية الاقتصاد فى العصر الحاضر ، حتى أصبحت مشكلة التقدم الإنسانى هى مشكلة التخلف ، أو التنمية الاقتصادية .

غير أنه إذا كانت غاية كل مجتمع هو التقدم ، فإنه يتعين أن ندرك : أن التقدم لابد وأن يكون كاملا بشقيه المادى ، والروحى ، وبعبارة أخرى : بشقيه الاقتصادى ، والدينى وأن الاهتمام بجانب دون آخر ، يؤدى إلى خلل واضطراب فى حياة الفرد ، والمجتمع .

المطلب الثانى

دور الاقتصاد الإسلامى

للاقتصاد الإسلامى دور بالغ الأهمية يتمثل فى ثلاث حلقات :

(أولا) : بالنسبة لمعركة القضاء على التخلف من خلال التنمية الاقتصادية .

(ثانيا) : بالنسبة للعالم الإسلامى .

(ثالثا) : بالنسبة للعالم أجمع .

ونبين ذلك فيما يلى :

الفرع الأول

دور الاقتصاد الإسلامى بالنسبة لمعركة القضاء على التخلف
من خلال التنمية الاقتصادية

١ — التنمية الاقتصادية ذات بعد جماهيرى :

إن معركة اليوم الاقتصادية ، هى معركة القضاء على التخلف عن طريق التنمية الاقتصادية ومن المتفق عليه لدى أساتذة التنمية الاقتصادية : أنه لايكفى فى هذه المعركة هيمنة الدولة باعتبارها ممثلة للمجتمع على مايسمى بالقطاعات المسيطرة على الاقتصاد القومى ، والمقصود بها القطاع المالى : (البنوك وأعمال التأمين) والتجارة الخارجية ، والصناعات الأساسية ووسائل النقل الرئيسية . كما لايكفى إعداد خطط التنمية ، ومتابعة تنفيذها على المستوى الرسمى . وإنما يتطلب الأمر التعبئة الشاملة للشعب كله ، لتحقيق التنمية بأعلى المعدلات ومقاومة كافة صور الانحراف والاستغلال ، وبحيث تستقر خطط التنمية فى وعى المواطنين وتنتقل منه إلى الممارسة الفعلية . وهو ما كنا نأمل تحقيقه حسبما ورد فى الباب الثامن من الميثاق، بقوله: (إن وعى كل مواطن بمسئوليته المحددة فى الخطة الشاملة ، كذلك إدراكه المحدد لحقوقه المؤكدة من نجاحها ، هو فضلا عن كونه توزيعا للمسئولية على نطاق الأمة كلها بما يعزز احتمالات الوصول إلى الأهداف ، هو فى الوقت ذاته: عملية انتقال ثورية بمعنى العمل الوطنى من العموميات الشائعة المبهمة والغامضة إلى وضوح ذهنى ، وعملى يربط الإنسان الفرد فى نضاله اليومى بحركة المجتمع كلها ، أو يشده فى اتجاه التاريخ ، كما أنه يوجه به حركة التاريخ فى نفس اللحظة .

فالرأى الآن منعقد على أن عملية التنمية الاقتصادية ليست عملية فنية فحسب ، ولكنها عملية ذات بعد جماهيرى . ومن هنا : كان الحرص على إشراك الجماهير على كافة مستوياتها فى مناقشة مشروعات التنمية الاقتصادية ، وفى متابعة نتائج تنفيذها .

٢ — التنمية الاقتصادية والجهاد المقدس :

وإذا كان من المسلم به أن حركة الشعب كله شرط أساسى لإنجاح أية تنمية ، وأية

معركة شاملة ضد التخلف ، فإنه لابد أن نتعرف على مشاعر كل شعب ، ونفسيته ، وتاريخه لتعبئة كل قواه ، وطاقاته للمعركة ضد التخلف ، ومن أجل التنمية . ولاشك أنه بالنسبة للشعوب الإسلامية يعتبر الإسلام عاملا أساسيا إن لم يكن العامل الرئيسى ، لإنجاح كل معركة تخوضها هذه الشعوب .

لقد استطاع جمال الدين الأفغانى أن يربط بين فكرة الجهاد المقدس ، والتخلص من الاستعمار . وبقوة تعاليم الإسلام ، ووضوحها فى العزة ، والحرية خاضت الشعوب الإسلامية معركتها من أجل الاستقلال . وما كانت تستطيع أندونيسيا ، وباكستان ، والشام ، وليبيا ، والمغرب ، والجزائر ، وغيرها أن تقدم عن رضا وإصرار ، ملايين الشهداء إلا بتأثير تعاليم الإسلام : (وَمَنْ يُقَاتِلْ فى سَبِيلِ اللهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (١)) ، (وَلاَ تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فى سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلٰكِن لاَّ تَشْعُرُونَ) (٢) .

ولما كانت المشكلة الأساسية التى تواجه الشعوب الإسلامية اليوم هى مشكلة التخلف الاقتصادى ، فإننا نرى ضرورة ربط التنمية الاقتصادية بفكرة الجهاد المقدس ، تفجيرا للطاقات المختزنة فى الفرد المسلم ، وتحقيقا للتنمية الاقتصادية بإحالتها إلى ممارسة دينية ذلك :أن قوام المجتمع الإسلامى: مجتمع المتقين ، هو الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ للنَّاسِ تَأْمُرُونَ بالْمَعْرُوفِ ، وتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ (٣)) . والأمر بالمعروف يتضمن فى رأينا بصفة أساسية: العمل على تحقيق ا لتنمية الاقتصادية ، والنهى عن المنكر يشمل أساسا القضاء على أهم صوره ، ألا وهو التخلف الاقتصادى ، ذلك التخلف الذى يؤدى إلى كثير من المساوئ الاجتماعية ، والانحرافات الخلقية .

لذلك : فإنه لابد أن نعلنها حربا مقدسة ضد التخلف ، ومن أجل التنمية الاقتصادية . فالرسول – عليه الصلاة والسلام – يقول : (لِكُلِّ أُمَّة سِيَاحَةٌ ، وَسِيَاحَةُ أُمَّتى الْجِهَادُ فى

---

(١) النساء : ٤ / ٧٤ .

(٢) البقرة : ٢ / ١٥٤ .

(٣) آل عمران : ٣ / ١١٠ .

سبيل الله[1]) . وسئل عليه السلام : ما هو الأفضل فى الإسلام ؟ فقال : (الإيمان بالله واليوم الآخر ، والقتال فى سبيل الله) . ويقول عقب عودته من إحدى الغزوات : (عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر[2]) . والجهاد الأصغر هو الحرب ، والجهاد الأكبر هو إقامة المجتمع على أساس الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر . ويقول عليه الصلاة والسلام : (الجهاد قائم حتى يوم القيامة) ، ذلك : أن الحياة كلها صراع بين حق وباطل ، وبين ماهو كائن ، وما يجب أن يكون . فالجهاد هو غاية الإسلام ، وذروة سنامه ، وسواءٌ كان جهادا حربيا ، أم جهادا سلميا ، مقصوده واحد هو : دفع الظلم ، وإقامة مجتمع المتقين . مجتمع الأمر بالمعروف ، والتنمية ، والنهى عن المنكر ، والتخلف .

والجهاد المقدس فى مجال الاقتصاد الإسلامى ، هو الجهاد ضد التخلف ، ومن أجل التنمية الاقتصادية .

ومن هنا : تبرز أهمية الاقتصاد الإسلامى ودوره ، فى معركة التخلف والتنمية الاقتصادية بأن تصبح خطط التنمية بالنسبة للشعوب الإسلامية جهادا مقدسا ، وممارسة دينية .

٣ — حقيقة التحدى الإسرائيلى :

وتزداد أهمية الاقتصاد الإسلامى ودوره فى معركة التخلف ، والتنمية الاقتصادية خاصة بالنسبة للدول العربية ، وذلك متى لاحظنا أن التحدى الذى تلقاه من قبل إسرائيل ليس تحديا حربيا فقط ، وإنما هو أساسا تحد اقتصادى . فإسرائيل تنشد السيطرة الاقتصادية على المنطقة العربية . ومعركتنا مع إسرائيل ليست مقصورة على إزالة آثار العدوان ، وإنما هى تتصل بتخلفنا الاقتصادى ، وما يتطلبه من ضرورة التنمية الاقتصادية العاجلة ، والتى يجب أن نجند

(١) الفتح الكبير : ٣ / ٢٦ بمعنى هذا الحديث . ونصه : « لكل نبى رهبانية ، ورهبانية هذه الأمة : الجهاد فى سبيل الله » لأحمد عن أنس .

(٢) كشف الخفاء ومزيل الالباس للجراحى : ١ / ٥١١ تحت رقم ١٣٦٢ (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر . قالوا وما الجهاد الأكبر ؟ قال : جهاد القلب) . قال الحافظ ابن حجر فى تسديد القوس هو مشهور على الألسنة وهو من كلام ابراهيم بن عيلة . وأقول : الحديث فى الإحياء . قال العراقى رواه البيهقى بسند ضعيف عن جابر ، ورواه : الخطيب فى تاريخه عن جابر بلفظ « قدم النبى — صلى الله عليه وسلم — من غزاة فقال عليه السلام : قدمتم من خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، قالوا وما الجهاد الأكبر ؟ قال : مجاهدة العبد هواه . والمشهور على الألسنة (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر) دون باقيه ففيه اقتصار انتهى .

لها كافة قوى وإمكانيات الشعوب العربية . إن الخطر الذى نواجهه ليس قوة إسرائيل ، ولكن تخاذل العرب وتخلفهم ، لاسيما اقتصاديا رغم ما لديهم من إمكانيات بشرية ومادية غير محدودة .

ومن هنا : تتبين أهمية الوحدة العربية الشاملة ، وأنها وحدة حتمية مقدسة . وأنه لايتطلبها التاريخ فقط ، وإنما يستلزمها المستقبل قبل التاريخ ، فى عصر لم تعد فيه للكيانات الصغيرة مكان ، وفى ظروف أصبحت فيه مستلزمات التنمية الاقتصادية تتجاوز طاقة الدولة الواحدة ولنضرب مثلا لذلك : بأن بعض الدول العربية كالسعودية ، أو ليبيا ، أو الكويت ، أو أبو ظبى تتوافر لديها رؤوس الأموال اللازمة للتنمية ، فى حين ينقصها اليد العاملة والخبرة الفنية ، بخلاف دول أخرى كمصر لديها اليد العاملة الزائدة ، والخبرة الفنية ، فى حين ينقصها رأس المال فيمكن أن يكمل كلاهما الآخر ، وتتحقق بذلك التنمية الاقتصادية ، وتقضى على التخلف الذى هو جوهر صراعنا مع إسرائيل . فإننا إذا عوضنا التخلف الاقتصادى لاتعد إسرائيل ومن يكون وراءها خطرا علينا ، وسنكون قادرين على المواجهة ، وستكون النتيجة فى النهاية لصالحنا .

وإنه لكى يتم ذلك لابد أن ندرك جيدا : أن الوحدة العربية الشاملة لاتفرض ، كما أنها لاتكون بالشعارات والعواطف ، ولا تتحقق بالطرق السياسية . ومختلف الأشكال الدستورية وإنما تتحقق هذه الوحدة عمليا ، وتتأكد أساسا عن طريق ربط الدول العربية بعضها ببعض اقتصاديا . إن وحدة ولايات الشعوب الألمانية لم تتحقق إلا عن طريق ربطها بالسكك الحديدية وباتفاق الزولفرين الذى هو اتحاد جمركى . وأن التمهيد لوحدة أوربا الاقتصادية لم يتحقق إلا عن طريق اتفاق البنلوكس بين هولندا وبلجيكا ، ولوكسمبرج ، وأن التمهيد الآن لوحدة أوربا السياسية يأخذ مجراه عن طريق السوق الأوروبية المشتركة . وإن نهوض اليابان بعد هزيمتها المنكرة فى الحرب العالمية الثانية ، وتحديها اليوم لأمريكا وفرض إرادتها على المجتمع الدولى ، إنما كان نتيجة حتمية لمخططها الجديد الرشيد : « السياسة فى خدمة الاقتصاد » ، وليس « الاقتصاد فى خدمة السياسة » .

وأيا كان الأمر ، فإنه يجب أن نعلنها حربا مقدسة ضد العدوان الإسرائيلى ، وضد التخلف

الاقتصادى ، وأن نربط معركتنا من أجل إزالة آثار العدوان ، ومن أجل التنمية الاقتصادية بفكرة الجهاد المقدس ، وأن ترتبط الدول العربية ببعضها اقتصاديا كخطوة أولى أساسية وكأقصر طريق يؤدى حتما إلى ارتباطها سياسيا .

الفرع الثانى

دور الاقتصاد الإسلامى بالنسبة للعالم الإسلامى أجمع

١ – الاقتصاد الإسلامى هو المنهج الاقتصادى الذى يتوافر له التجاوب لدى الشعوب الإسلامية :

يشمل العالم الإسلامى أكثر من ٦٠٠ مليون مسلم (منهم نحو ٨٥ مليون عربى) ، أى نحو ١٥٪ من سكان هذا الكوكب ، أو قل: إن واحدًا من كل ستة ، أو سبعة أشخاص ، فى العالم يدين بالإسلام . « والإسلام بعد هذا توسع ديناميكى مضطرد بعيد المدى ، بل لعله اليوم أكثر الأديان نموا عدديا ، فهو من ناحية يكسب كل يوم أرضا جديدة ، وقوى مضافة على امتداد جبهة عريضة فى أفريقيا ، وربما فى آسيا المدارية ، بالإضافة إلى العالم الجديد شماله وجنوبه . . . ومن المرجح : أن قوته النسبية فى ديموغرافية العالم ستتمدد باستمرار ، وقد لاتحل دورة القرن إلا وقد أصبح خمس البشرية من المسلمين»(١) وترتبط هذه الجموع الإسلامية بتعاليم الإسلام عقائديا وفكريا ونفسيا كما ترتبط بها سياسيا واجتماعيا : ومن ثم ، فإن خير سبيل لتحريك هذه الجموع والحصول على استجابتها السريعة تكون عن طريق الإسلام وباسم الإسلام .

ولاشك أننا حين نختار منهاجا للإصلاح ، يتعين أن نعتبر الظروف الموضوعية للأمة وتركيبها النفسى والتاريخى .

ومن هنا : تبرز أهمية الاقتصاد الإسلامى ودوره ، بالنسبة للعالم الإسلامى ، بوصفه المنهج الاقتصادى،الذى ترتبط به حضاريا جماهير هذا العالم،ويتوافر له التجاوب والاطمئنان النفسى .

(١) انظر الدكتور جمال حمدان (العالم الإسلامى المعاصر) الطبعة الأولى سنة ١٩٧١ دار عالم الكتب ص ١٢ .

٢ – الاقتصاد الإسلامى هو المنهج الاقتصادى الذى تتوافر له الفاعلية ، وقوة التنفيذ :

يضاف إلى ماتقدم : أن أساس الاقتصاد الإسلامى هو الشريعة الإسلامية ، وهى أحكام يؤمن المسلمون بقدسيتها ، وحرمتها ، ووجوب تنفيذها ، بحكم عقيدتهم الدينية ، وإيمانهم أن الإسلام دين نزل من السماء على خاتم النبيين ، وأنه لايقتصر على مجرد العبادة والهداية الروحية ، ولكنه أساسا أسلوب للحياة ، وتنظيم سياسى ، واجتماعى ، واقتصادى للمجتمع .

ولاشك أن ارتباط الاقتصاد الإسلامى بالعقيدة الدينية ، يخلق الجو والمناخ لتقبل أحكامه وضمان قوة تنفيذها . وإذا كان مدخل أى تحرك أو إصلاح اجتماعى أو اقتصادى هو : غرس أفكاره ومبادئه فى العقول والنفوس ، قبل محاولة إخراجها إلى ميدان العمل ، وهو إعداد المناخ وتهيئة الناس للإقبال عن اقتناع على هذا الإصلاح ، والمشاركة فى هذا التحرك قبل محاولة حملهم عليه بقوة القانون ، وسلطان الدولة ، فإنه يجدر بنا أن نستفيد فى هذا المجال من العقيدة الدينية فى الإسلام ، التى هى عقيدة التقدم والتطور ، والصالح العام [1] . والإيمان فيها – على نحو ماسبق ذكره – ليس إيمانا مجردا أو ميتافيزيقيا (غيبيا) وإنما هو إيمان محدد مرتبط بالعمل والإنتاج . (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ [2]) . ، ومرتبط بالعدل ، وحسن التوزيع : (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ [3]) ، وإن أكبر تكذيب للدين هو ترك أحد أفراد المجتمع يعانى الضياع والحرمان : (أَرَأَيْتَ الَّذِى يُكَذِّبُ بِالدِّينِ . فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ . وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ [4]) . فيجدر بنا أن نقيم اقتصادنا على أساس تعاليم الإسلام ، لنضمن له الفاعلية ، وقوة التنفيذ ، وهو غاية ما يتطلع إليه أى تنظيم اقتصادى ينشد النجاح والاستمرار .

---

(١) انظر بحثنا (الإسلام والاشتراكية) مجلة إدارة قضايا الحكومة ، العدد الأول من السنة الثانية عشرة (يناير ومارس) سنة ١٩٦٨ .

وانظر أيضا بحثنا (ذاتية الإسلام) مجلة إدارة قضايا الحكومة ، العدد الأول من السنة الخامسة عشرة (يناير ومارس) سنة ١٩٧١ .

(٢) البينة : ٩٨ / ٧ .

(٣) المائدة : ٥ / ٨ .

(٤) الماعون : ١٠٧ / ١ / ٣ .

ومن هنا : تبرز من زاوية أخرى ، أهمية الاقتصاد الإسلامي ودوره ، بالنسبة للعالم الإسلامي بوصفه المنهج الاقتصادي الذي ترتبط به عقائديا جماهير هذا العالم ، وتتوافر له الفاعلية ، وقوة التنفيذ .

٣ – الاقتصاد الإسلامي هو المنهج الاقتصادي الذي يحقق لجماهير العالم الإسلامي الوحدة والانسجام :

وثمة نقطة أخرى تحتم على المسئولين في العالم الإسلامي إعمال الاقتصاد الإسلامي والتزامه وهي القضاء على هذا التمزق ، الذي يعانيه أفراد الأمة الإسلامية موزعين بين ضميرهم الديني وقوانينهم الوضعية .

حقا : إن أغلب دساتير الدول الإسلامية تنص على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي ، وقد تنص على أن الشريعة الإسلامية هي: مصدر التشريع، أو المصدر الرئيسي له . ولكن ستبقى هذه النصوص مجرد شعارات جوفاء ، مالم يقم علماء الإسلام بإبراز تعاليم الإسلام الاجتماعية والسياسية ،والاقتصادية ، وبيان كيفية أعمالها بحسب ظروف كل زمان ومكان ، ومالم يقم الحكام من جانبهم بوضع هذه التعاليم موضع التطبيق، وعلى رأسها في المجال السياسي الثوري وحرية إبداء الرأي [(١)] ، وفي المجال الاقتصادي ضمان حد الكفاية لكل مواطن وإذابة الفوارق بين الأفراد .

ومن هنا : تبرز زاوية أخرى وهي: أهمية الاقتصاد الإسلامي ودوره بالنسبة للعالم الإسلامي بوصفه المنهج الاقتصادي الذي يحقق لجماهير هذا العالم الوحدة والتناسق بين حياتهم : المادية والروحية .

---

(١) انظر بحثنا باللغة الفرنسية (1) La Noton Da Paunsir Dons F, Islam.
المنشور بالمجلة المصرية للعلوم السياسية ، عدد يناير – إبريل ١٩٦٧ .

الفرع الثالث

دور الاقتصاد الإسلامى بالنسبة للعالم أجمع

١ — ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية :

يتجاذب العالم اتجاهان : الاتجاه الفردى (الرأسمالى) ، والاتجاه الجماعى (الاشتراكى). وقد رأينا أن لكل منهما سياسة اقتصادية معينة ، لها محاسنها ولها مساوئها .

وقد سبق أن أوضحنا : أن للإسلام اتجاها خاصا ، وأن له سياسة اقتصادية متميزة وهى سياسة إن اتفقت مع السياسات الاقتصادية الأخرى فى بعض الخطوط والفروع ، إلا أنها سياسة منفردة ذلك أنها :

(أولا) : سياسة تجمع بين الثبات والتطور . فهى سياسة ثابتة خالدة من حيث أصولها العامة وضمانها — منذ البداية — الحاجات الأساسية للفرد والمجتمع ، بغض النظر عن درجة تطوره وأشكال الإنتاج . وهى سياسة متغيرة ومتطورة من حيث تطبيقاتها العديدة لهذه الأصول بحسب ظروف الزمان والمكان .

(ثانيا) : وهى سياسة تجمع بين المصلحتين الخاصة والعامة، وكلاهما لديها أصل فهى لاتهدر المصلحة العامة ، شأن النظم الفردية ، ولا تهدر المصلحة الخاصة شأن النظم الجماعية وإنما هى — منذ البداية — تعتد بالمصلحتين على درجة واحدة ، وتحاول دوما التوفيق بينهما .

على أنه إذا تعذرت هذه الملاءمة أو الموازنة بين المصلحتين . وهو مالايكون إلا فى الظرو الاستثنائية ، أو غير العادية كحالة الحرب ، أو الأوبئة ، أو المجاعات — . فإنه فى مثل هذه الحالات تضحى بالمصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة . وهنا فى هذه الظروف الاستثنائية قد يتجاوز الحل الإسلامى على نحو ما رأينا ، أكثر المذاهب الجماعية تطرفا على أن تقدر الضرورة بقدرها .

(ثالثا) : وهى سياسة تجمع بين المصالح المادية ، والحاجات الروحية ، حيث تعتبر الفرد فى مباشرته نشاطه الاقتصادى البحت متعبدا طالما كان هذا النشاط مشروعا ، ومستهدفا به وجه الله – تعالى – . بل إنه يكافأُ ويثاب على ذلك النشاط ، بقدر إتقانه لعمله ،وبقدر مايعود به من منفعة على أكبر عدد من الناس .

فليس هناك فى الإسلام اصطدام بين المادة والروح ، وليس هناك انفصال بين الاقتصاد والدين . بل هناك ارتباط وثيق بينهما يحقق فلاح الدنيا والآخرة . فالدنيا هى :مزرعة الاخرة والإنسان هو : خليفة الله فى أرضه ، وغاية النشاط الاقتصادى هو تعمير الدنيا وإحياؤُها .

٢ – جدلية السياسة الاقتصادية الإسلامية :

فالسياسة الاقتصادية فى الإسلام كما يتضح لنا ، سياسة شاملة منضبطة تنظر إلى جميع الجوانب الإنسانية وتدخل فى اعتبارها كافة الحاجات البشرية ، وتوفق بينها بأُسلوب جدلى (ديالكتيكى) .

ولكنه أسلوب جدلى خاص . ذلك : أن الإسلام يقر التناقضات الاجتماعية الموجودة فى الحياة : الثبات والتطور ، مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة ، المصالح المادية والحاجات الروحية إلا أن نقطة الخلاف الأساسية فى نظرنا بين الإسلام وكافة المذاهب والنظم الوضعية السائدة تتمثل فى أن هذه التناقضات الاجتماعية ، تعتبر فى نظر الإسلام كالسالب والموجب ، للتعاون والتكامل لا للصراع والاقتتال . ومن ثم فهو : على خلاف كافة المذاهب والنظم الوضعية السائدة يعمل على التوفيق بينها ، لا على جحد أو نفى إحداها للأخرى . على أنه فى بعض الحالات الخاصة قد يغلب إحداها على الأُخرى ، ولكن بصفة موقتة ، وبقدر الضرورة ، وذلك لإعادة التوازن وتحقيق التعاون الذى هو مبتغاه .

وإذا كانت السياسة الاقتصادية الإسلامية – على نحو ماسبق بيانه – توفق بين كافة المصالح المتعارضة بما يحقق الصالح العام ، وتقدم الحل العملى للمشكلة الاقتصادية ، وبالتالى لمشكلة الحرب والسلام ، فإنه من الخير أن تدلى هذه السياسة بدلوها ، وأن يسهم الاقتصاد الإسلامى فى حل مشاكل العالم .

ومن هنا تبرز أهمية الاقتصاد الإسلامى ، ودوره بالنسبة للعالم أجمع . وإذا كان هذا الدور لم يتحقق حتى الآن ، فمرده قصور علماء المسلمين ، عن بيان معالم الاقتصاد الإسلامى وإبراز ذاتية سياسته وتفوقها .

٣ — دور الاقتصاد الإسلامى فى رأى بعض العلماء الأجانب :

على أنه رغم الأضواء الضئيلة والمحاولات المحدودة ، لإبراز بعض جوانب المذهب الاقتصادى الإسلامى ، فإننا أصبحنا نسمع أخيرا أصواتا أجنبية تدعو إلى الأخذ بالمذهبية (الأيدلوجية) الإسلامية . وكان ذلك لمجرد أن وضحت أمامها إحدى جوانبها ، سواء ناحية جمعها بين المصالح المادية والحاجات الروحية ، أو عدم تضحيتها بالمصالح الخاصة ، أو المصالح العامة ، ومحاولة التوفيق بينها ، وجمعها بين الثبات والتطور ، وجدليتها الخاصة .

ولا ندرى إلى أى مدى تكون حماسة العالم المستنير للمذهبية الاقتصادية الإسلامية ، إذا اتضحت له سياستها مكتملة ، وإذا قدمت له حلولها التفصيلية ، وتطبيقاتها العملية .

فهذا هو الاشتراكى الإنجليزى والفيلسوف العالمى : (برنارد شو) ، يردد بعد دراسة دقيقة قوله : « إننى أرى فى الإسلام دين أوربا فى أواخر القرن العشرين [١] » ومن قبله يقول المفكر الألمانى الكبير (جوته) : « إذا كان هذا هو الإسلام ، أفلا نكون كلنا مسلمين ؟ » [٢] .

وهذا هو أستاذ الاقتصاد الفرنسى (جاك أوسترى) ينتهى فى مؤلفه الصادر سنة ١٩٦١ : (الإسلام فى مواجهة النمو الاقتصادى) ، إلى أن طريق الإنماء الاقتصادى ليس محصورا فى الاقتصادين المعروفين : الرأسمالى والاشتراكى ، بل هناك اقتصاد ثالث راجح هو الاقتصاد الإسلامى الذى يبدو فى نظره أنه سيسود عالم المستقبل ؛ لأنه أسلوب كامل للحياة (Un mode. total de uie)

---

(١) انظر مالك بن نبى (مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامى) ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ مكتبة عمار .

(٢) انظر :

Haidar Bammate (George Rivoire), Visages De L'Islam, Ed. Poyot Lausonne, 1958, PW 27. ,,Si tel est L'Islam, ne sommes-nous pas tous musulmans'' — Goethe.

ويضيف المستشرق السويسرى جورج ريفوار والذى أسلم تحت اسم حيدربادات قوله :

"L'Islam devient un des elements essentiels du jen dont dependra le sort futur du monde"

يحقق كافة المزايا ، ويتجنب كافة المساوئ [١] .

وهذا هو المستشرق الفرنسى (رايموند شارل) يعلق سنة ١٩٦٩ على رسالتنا المقدمة باللغة الفرنسية للحصول على دكتوراه الدولة بعنوان (دراسة لاشتراكية الإسلام ، ومشكلة تخلف العالم الإسلامى) [٢] . فيؤكد بدوره أن الإسلام يرسم طريقا متميزا للتقدم ، فهو فى مجال الإنتاج يمجد العمل ، ويحرم كافة صور الاستغلال ، وفى مجال التوزيع يقرر قاعدتين : « لكل حد الكفاية » كحق إلهى مقدس تكفله الدولة لكل فرد بغض النظر عن ديانته ، أو جنسيته و « لكل تبعا لعمله »مع عدم السماح بالتفاوت الشديد فى الثروات والدخول .ذلك أن الإسلام لايعترف بالثروة إلا بعد القضاء على البؤس والحاجة ، وأنه متى توافر لكل حاجته فإنه لابأس بالغنى لمن اتقى .

---

(١)

Austrey (jaques), „L'Islam face au developpement economique'', les Editions ourieres, Paris 1961.

„L'avenir n'appartient à personne, et c'est une erreur hisorique aussi grossiere que commune de croire les sources d'invention humaine terie avec notre jene e . L'avenement d'une economie mu ulmene qui s'annonve apportiera, sans doute, la preuve que la oroissance economique n'est pas necessairement soumise aux modalites pas necessairement soumise aux modalites psychologiques et sociales que montrent les deux systems aujourd'hui dominants. Les changes de creation economique de l'Islam nous paraissent grandes et ses tentatives de construction d'un systeme original sont à encourager.

(1) ,Essai sur le socialisme de l'Islam et le probleme de la decadence du monde musuleman''.

These de Doctorat D. Etat, universite de Caen, 20 Janvier 1967.

(2) Charles (Raymond), „Loi Islamique et Socialisme Musulman'', Reune de la Vi Judiciaite, Paris 1969 P. 6 et 10.

„La specificite de l'Islam doit, en ces domaines comme dans delui de la science, s'integrer au rythme du developpement mondial, auquel elle-meme ouvrire des voies originales

„L'Islam exalte à travailler et detourne toute forme d'exploitation, il s'efforce d'edifieune ociete fondee ur le labeur. Quant a la di tribution, il honore le deux principe fonda mentaux (A chacun elon e be oin) et (A chacun selon son travail), le premier est garantir à titre de droit de Dieu par la societe a ses membres sans discrimination de race, de religion ni de na ionalite, toute transgression entrainant le rejel pour infidelite hors de la communoute ; le deuxieme re saurait engendrer aucun écart de classe, car ni le luxe ni l'opulence ni sont talerables tant quil subsiste un seul necessiteaux dont la misere doit disparaitre, fut-ce par la confiscation privee sans indemnite, au bref par la socialisation des bins.''

هذا ونلمس اليوم لدى بعض المستشرقين ، إلحاحا فى ضرورة العودة إلى الإسلام وإلى دراسة قواه الكامنة ، خاصة السياسية والاجتماعية والاقتصادية منها [1] .

المطلب الثالث

تدريس مادة الاقتصاد الإسلامى

لم يتخذ الاقتصاد الإسلامى مادة علمية للتدريس سوى جامعة الأزهر ، حيث تدرس فى كليتين من كلياتها هما : كلية التجارة (ضمن مواد الدراسة بالفرقة الرابعة ، بقسم الليسانس) وكلية الشريعة (ضمن مواد دبلوم الدراسات السياسة الشرعية بقسم الدراسات العليا) .

ولم يتقرر هذا إلا حديثا بمقتضى القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ ، فى شأن إعادة تنظيم الأزهر ، والهيئات التى يشملها . وذلك بالرغم من قدم الاقتصاد الإسلامى قدم الإسلام نفسه الذى خرج إلى العالمين منذ أربعة عشر قرنا من الزمان ، ورغم ما أبداه عديد من العلماء حتى غير المسلمين من أن الاقتصاد الإسلامى هو اقتصاد متميز له ذاتيته ، وأن الأصول والمبادىء التى يدين بها تلبى احتياجات العصر ، وتكفل سعادة البشر ، فى الدنيا والآخرة . بل ورغم تحمس المسلمين شعوبا وقادة لإعمال تعاليم الإسلام التى تتضمن مبادىء الاقتصاد الإسلامى .

ويبدو أن فى الأمر حلقة مفقودة ، ونحاول بيان ذلك باختصار فيما يلى :

(أولا) : حداثة مادة الاقتصاد الإسلامى .

(ثانيا) : إغفال تدريس مادة الاقتصاد الإسلامى .

(ثالثا) : إغفال تطبيق الاقتصاد الإسلامى .

---

1) Gardet Lauis , La Cite Musulmane - Vie sociale et Politique, troisieme edition, Libravie Vrin, Paris 1969.

الفرع الأول
حداثة مادة الاقتصاد الإسلامى

---

١ ــ الاقتصاد الإسلامى قديم قدم الإسلام :

الإسلام ــ على نحو ما سبقت الإشارة إليه ــ ليس مجرد عقيدة دينية ، وإنما هو ــ أيضا ــ تنظيم سياسى ، واجتماعى ، واقتصادى للمجتمع ، وهو مايعبر عنه البعض بأن الإسلام دين ودنيا ، وما يعبر عنه البعض الآخر بأن الإسلام عقيدة وشريعة .

فلم يأت الإسلام ــ شأن المسيحية ــ لمجرد الهداية الروحية (وأن أعط ما لله لله ، ومالقيصر لقيصر) ؛ وإنما جاء لتنظيم حياة البشر فى مختلف نواحيها سياسية كانت أو اجتماعية ، أو اقتصادية . ولم يكن الرسول محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ نبيا هاديا فحسب ، ولكنه كان ــ أيضا حاكما منفذا .

ومن ثم : كان الاقتصاد الإسلامى قديما قدم الإسلام .

٢ ــ حداثة مادة الاقتصاد الإسلامى :

ورغم أن الاقتصاد الإسلامى يرجع إلى ظهور الإسلام منذ أربعة عشر قرنا ، إلا أن تدريسه كمادة مستقلة حديث للغاية ، وما زالت بحوث هذه المادة ومجالات تدريسها محدودة .

ولسنا هنا بصدد تقصى أسباب هذا القصور أو ذاك التناقض . فقد سبق أن تتبعنا تطور دراسة الاقتصاد الإسلامى ،وأوضحنا كيف نشأ هذا الاقتصاد بمجيء الإسلام بمبادىء جديدة . وأصول متميزة فى المجال الاقتصادى . ثم كيف ازدهرت دراسة الاقتصاد الإسلامى ، وأن كتب الفقه مليئة بالأفكار الاقتصادية الأصيلة ،التى تضاهى أعظم الأفكار ، والنظريات الاقتصادية الحديثة ، بل إن أولى المؤلفات الاقتصادية التى تتسم بالصفة العلمية لم تظهر إلا منذ القرن السابع الميلادى ، فى ظل الإسلام ، وعلى يد الكتاب العرب . ثم رأينا كيف انتكست دراسة الاقتصاد الإسلامى بقفل باب الاجتهاد منذ القرن الرابع الهجرى ، فتوقفت الدراسات الشرعية منذ ذلك الحين ، وجمدت الدراسات الاقتصادية الإسلامية ، عن مواجهة حاجات المجتمع المتغيرة .

وهكذا : تخلفت دراسة الاقتصاد الإسلامى ، حتى نسيه المسلمون ، وغاب عن أذهان علمائهم .

٣ – نوع الاجتهاد المطلوب فى مادة الاقتصاد الإسلامى :

وإذ تعلو الأصوات –الآن– بضرورة العودة إلى تعاليم الإسلام، وتطبيق مبادئه الاقتصادية وإسهامها فى حل مشاكل العالم ، فإنه يتعين قبل ذلك أن نتبين بوضوح هذه الأصول الاقتصادية وكيفية أعمالها ، وتطبيقها بما يحقق مصلحة كل مجتمع بحسب ظروف الزمان والمكان .

وكما سبق أن قلنا : لاجدوى من هذه المطالبات ، أو النداءات مالم تبذل الجهود فى إبراز تعاليم الإسلام السياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية بلغة العصر وما لم تبين كيفية أعمالها وتطبيقها بما يحقق مصالح المجتمع المتغيرة . وحينئذ بدلا من أن نحاول تقرير تعاليم الإسلام بالكلام والتعصب ، ستفرض هذه التعاليم الإلٰهية نفسها ، لا على العالم الإسلامى فحسب ، ولكن على العالم أجمع ، باعتبارها – دائما وفى كل زمان ومكان – طوق النجاة ، وسبيل السلام والسعادة للبشرية جمعاء .

ومن هنا : ندرك ضرورة اعتبار الاقتصاد الإسلامى مادة علمية مستقلة تتسع لدراسات علمية واسعة لمشاكل العصر الاقتصادية ، وتضع لها الحلول الإسلامية .

الفرع الثانى

إغفال تدريس مادة الاقتصاد الإسلامى

---

١ – تطلع العالم إلى الاقتصاد الإسلامى :

والاقتصاد الإسلامى – على نحو ماسبق أن أوضحناه ، اقتصاد مستقل له ذاتيته ، وهو اقتصاد متكامل له سياسته الاقتصادية التى تجمع بين كافة المصالح ، سواء كانت خاصة أو عامة ، مادية ، أو روحية ، وهى تعتبر تغير الزمان والمكان ، وتحقق فى النهاية كافة المزايا ، وتتجنب كافة المساوىء .

وكثيرا مانسمع أصواتا أجنبية عالمية ، تعلو مؤكدة أن المذهب الاقتصادى الإسلامى هو : أمل الإنسانية فى إنقاذها من التطرف ، الذى يلجأ إليه كل من المذهبين : الرأسمالى والاشتراكى .

٢ — إغفال جامعات العالم الإسلامى تدريس الاقتصاد الإسلامى :

ورغم ذلك فإن جامعات العالم الإسلامى نفسه ، تدرس الاقتصاد الرأسمالى والاقتصاد الاشتراكى ، ولا تدرس الاقتصاد الإسلامى .

وإننا فى مصر ننشئ كليات متخصصة للاقتصاد ، ككلية الاقتصاد والعلوم السياسية دون أى ذكر أو إشارة لدراسة الاقتصاد الإسلامى . بل نقيم معاهد متخصصة للدراسات الإسلامية كمعهد الدراسات الإسلامية العالى ، ولا تدرس فيه مادة مستقلة للاقتصاد الإسلامى التى هى أجدر الدراسات الإسلامية بالاهتمام والرعاية .

وتكاد تكون جامعة الأزهر هى : الجامعة الوحيدة الرائدة ، التى تقوم بتدريس مادة الاقتصاد الإسلامى كمادة مستقلة . ولكن تدريس هذه المادة يسير منذ تقريرها سنة ١٩٦٤ حتى الآن فى حدود ضيقة ، مما لا يساعد بأى حال من الأحوال على تنمية هذه المادة .

قد تعتذر الجامعات والمعاهد المتخصصة بأن مادة الاقتصاد الإسلامى هى مادة حديثة ، ولم تتضح معالمها بصورة كافية ومراجعها المباشرة محدودة .

ولكن ، أليس ذلك أولى بأن تنشأ بالجامعات والمعاهد العالية كراسى متخصصة لهذه المادة . وحينئذ تتعدد أبحاثها وتتسع ، وتنشط دراساتها وتتعمق ، وتفرض وجودها على الفكر الإنسانى ، وتلعب دورها الفعال فى خدمة الإسلام ، وتوجيه حياة المسلمين .

٣ — المهمة الملقاة على رواد الاقتصاد الإسلامى :

ويوم أن تنشأ فى جامعات العالم الإسلامى ومعاهده المتخصصة كراسى للاقتصاد الإسلامى ، فإنه سيكون على شاغليها مهام شاقة ومتعددة ، أخصها :

(أولا) : التوافر على دراسة نصوص القرآن والسنة ، ذات الصلة بالحياة الاقتصادية ، وبيان كيفية أعمالها ، بما يتلاءم وظروف الزمان والمكان ، واقتراح الحلول الإسلامية لمختلف مشكلات العصر الاقتصادية .

(ثانيا) : القيام بدراسات مقارنة بين المذهب الاقتصادى فى الإسلام ، والمذاهب الاقتصادية الأخرى ، ومدى تباين التطبيقات الاقتصادية ، نتيجة الاختلافات الموجودة بينها مع تقويم كل منها .

(ثالثا) : الرجوع إلى مؤلفات فقهاء الشريعة الإسلامية ، واستخراج آرائهم التفصيلية فى الموضوعات الداخلة فى المجال الاقتصادى ، وعرضها بالصيغة المستخدمة حاليا فى الدراسات الاقتصادية ، مع التعليق عليها .

(رابعا) :تتبع الفكر الاقتصادى لدى جمهرة العلماء المسلمين فى مختلف الأزمان ،والأقطار الإسلامية ، واستخلاص مايوجد بينها من تباين ،مع تحقيق أسانيد كل رأى منها وتقويمه .

(خامسا) : الإشراف على تكوين مكتبة علمية تضم المؤلفات والبحوث ،والرسائل الجامعية ، والدوريات العلمية المعنية بالدراسات الاقتصادية فى الإسلام .

(سادسا) :تشجيع رسائل الماجستير والدكتوراه فى الاقتصاد الإسلامى ، والعمل على تنشئة عناصر شابة من الباحثين ،الذين يجمعون بين الثقافتين الإسلامية والفقهية ، والاقتصادية الفنية .

وإننا لا نذهب بعيدا ، إذ نتطلع إلى اليوم الذى تنشأ فيه بالعالم الإسلامى معاهد عالية متخصصة فى الاقتصاد الإسلامى ، فالاقتصاد هو المجال الذى تتجلى فيه قوة الإسلام المادية والروحية ، وهو الذى يتحقق من خلاله تماسك الأمة الإسلامية وعظمتها ،ورسالتها العالمية،وحينئذ ستكون أولى مهام هذه المعاهد :دراسة الأوضاع الاقتصادية للعالم الإسلامى ، وتقصى ما يعانيه هذا العالم من تخلف ،واستعادة مجده السابق ، ورسم الطريق المدروس ؛لإقامة صروح اقتصادية إسلامية فى العالم الإسلامى ، وتحقيق تعاونه وتكامله الاقتصادى .

الفرع الثالث
إغفال تطبيق الاقتصاد الإسلامى

١ ــ الفجوة بين الإيمان والواقع :

لايشك أحد فى إيمان المسلمين بالإسلام ، ولا ينازع أحد فى إيمانهم بسلامة المبادئ التى يقوم عليها هذا الدين ، لاسيما فى مجال تنظيم المجتمع فى مختلف أوجه النشاط السياسى ، والاجتماعى والاقتصادى .

وتعلو الأصوات على مختلف المستويات الشعبية والرسمية ، بل يبح بعضها من الضغط والإلحاح ، وينفعل البعض الآخر غاضبا ثائرا ، مطالبا بإعمال أصول ومبادئ الإسلام الاقتصادية .

وتجد هذه الأصوات – فى أغلب الأحيان – آذانا صاغية ، وصدى قويا لدى المسئولين ، كما تجد تجاوبا صادقا ، ورغبة أكيدة من جانب الحكام والقادة ... ثم يقف الأمر عند هذا الحد .

٢ – سبب إغفال تطبيق الاقتصاد الإسلامى :

فرغم أن المسلمين قادة وشعوبا يتمسكون بالإسلام ، ويرون تطبيق الشريعة الإسلامية نراهم يتلمسون حلولهم لمختلف مشاكلهم الاقتصادية ، خارج الإسلام ، تتخبط مجتمعاتهم بين الاقتصاد الرأسمالى ، والاقتصاد الاشتراكى ، غافلة عن اقتصادها الإسلامى .

وليس ذلك إعراضا عن الإسلام ، أو افتئاتا على نصوص الفقه ، أو منقصا من أقدار الأئمة الأعلام ، ولكن هؤلاء الأئمة تعرضوا للمشاكل الاقتصادية ، التى تشغل عصرهم ، وتتعرض لها بيئاتهم فهى آراء قيلت فى زمان غير زماننا ، وفى ظروف غير ظروفنا ، ولمشاكل غير مشاكلنا .

وإننا مطالبون اليوم بالاجتهاد مثلهم ؛ للكشف عن حكم الإسلام ، فى المعاملات المالية الجديدة ، والمشاكل الاقتصادية المستحدثة .

٣ – مرد المشكلة وحلها :

ورد المشكلة فى النهاية ، أنه لا يوجد عندنا علماء متخصصون فى الاقتصاد الإسلامى ، وهنا فى رأينا : يكمن الداء . وهنا : الحلقة المفقودة .

فاقتصاديونا الفنيون تعوزهم الدراسات الإسلامية العميقة ، ومن ثم فهم يعزفون تلقائيا عن دراسة الأصول الاقتصادية فى الإسلام ، أو تلمس الحلول الإسلامية ؛ لمشاكل العصر الاقتصادية . وعلماء الدين عندنا تعوزهم الدراسات الاقتصادية الفنية ، ومن ثم فهم لا يحسنون إعمال الأصول الاقتصادية الإسلامية ، بما يتمشى ومقتضيات العصر ، أو لا يحكمون ربطها بما هو واقع فعلا ، بعالمنا الاقتصادى المعقد الحالى .

ومن هنا : فإن المسلمين اليوم ، شعوبا وقادة ،يدورون فى حلقة مفرغة . يتطلعون إلى الاقتصاد الإسلامى ، ويطالبون بالحلول الإسلامية ،ثم يتوزعون بين الاقتصادين :الرأسمالى والاشتراكى ، ويطبقون الحلول الرأسمالية ،أو الاشتراكية ، وفى النهاية يعيشون فى كنف أنظمة أجنبية لايرتاحون لها ، أو يطمئنون إليها .

وليس من سبيل لعلاج هذا الحال ، أو التخلص من هذه الحلقة المفرغة ، إلا بإعداد العالم فى الاقتصاد الإسلامى ، الذى يجمع بين (الثقافة الإسلامية الفقهية الواسعة) ، وبين (الثقافة الاقتصادية الفنية المعاصرة) . ولن يكون ذلك عن طريق استصراخ الهمم ، أو مناشدة علماء الدين بالتخصص ، وإنما عن طريق إنشاء كراسى لهذه المادة بالجامعات الإسلامية ومعاهد الاقتصاد ، وكليات التجارة والحقوق .

وبهذا الأسلوب العلمى المنظم تبرز أصول الإسلام الاقتصادية بروح العصر . ويتبين إمكان تطبيقها بما يتفق وحاجات المجتمع المتغيرة . وبهذا الأسلوب وحده نضع حدا لكافة صور التعصب الأعمى ، والنداءات الجوفاء ، ونمكن الاقتصاد الإسلامى من النمو والازدهار . مساهما فى حل مشاكل العالم ، وإقرار السلام .

بسم الله الرحمن الرحيم

الولاية المقيدة[1] للسلطة العامة[2] فى الإسلام

للأستاذ الدكتور مصطفى كمال وصفى

١ – مقدمة : (أهمية البحث – دعاوى المستشرقين) .

٢ – حقيقة تقييد السلطة العامة فى الإسلام : (حقيقة ذلك وأسسه) .

٣ – نتائج تقييد السلطة العامة : (أثره فى تكوين الجهاز الحاكم – تصرفاته ورقابتها ومسئوليته – وفى حريات الأفراد وحقوقهم) .

مقدمة

لايكاد يكون هذا البحث إلا تفتيحا لموضوع من أهم موضوعات نظرية الحكم فى الإسلام . ولا يتسع هذا المجال للوفاء له بكل حقه ، فهو واسع المجال متشعب النواحى ، بحيث يتعذر تغطيته فى بحث واحد .

وتقييد الولاية العامة من أهم المعالم التى تحدد الوصف الدستورى والإدارى الذى يسود دولة من الدول ، فهو الذى يجعلها دولة استبدادية أو مستنيرة ، وهو الذى يجعلها دولة قانون أو دولة ضبط[٣] . وبقدر تقييد السلطة العامة ، تنتصر الحرية فى النظام السياسى والقانونى للدولة ، فمن المعلوم : أن مجال الحياة العامة « يتنازعها حيزى السلطة والحرية » وبقدر مايتسع أحد الحيزين ينكمش الآخر ، فإذا انفرط مجال السلطة ، تقيدت الحرية ، وانزوت حقوق الأفراد . وإذا اتسع مجال الحرية ، فرض ذلك على السلطة العامة قيودا تحددها ، وتنظم استعمالها ، وتصير بذلك خاضعة لسيادة القانون[٤] .

---

(١) Pouvoirs limités–lemited: Powers.

(٢) Pouvoirs publics–pnblic authorities.

(٣) دولة قانون état de clrert . Date of law.

دولة ضبط etut état de pobue stata of ropice.

ودولة القانون هى : التى تسودها المشروعية وحكم القانون بحيث تصدر التصرفات الفردية بناء على تنظيم مسبق .

ودولة البوليس هى : التى تسودها اعتبارات الأمن والملاءمة ،وهى نوع الحكومات المؤقتة فى أوقات الاضطرابات والظروف الاستثنائية ، كما أنها تقوم أيضا فى الأوضاع غير الدستورية فى الدول المتخلفة الخاضعة للهوى .

(٤) Souveraintè du droit–Sauvereignty of law.

وبذلك : فإن الحكم على مدى التقدم والحرية فى نظام من النظم ، معياره استقصاء مدى تقييد الولاية العامة فيه ، وبقدر تقييدها تكون سيادة القانون ، واحترام الحرية .

وقد اتهم بعض المستشرقين دولة الإسلام ، بأنها دولة استبدادية - (١) وغرّهم فى ذلك المقارنة بين الإسلام ونظام عرفوه فى العصور الوسطى ، باسم نظام التفويض الإلهى ، أو نظام الحق المقدس للملك (٢) ، والذى كان الملوك يزعمون بمقتضاه لأنفسهم ، أنهم خلفاء الله فى الأرض ، وأن حقهم مستمد منه - سبحانه وتعالى - ، فليس لأحد أن يناقشهم أو يعقب عليهم . فإنهم وجدوا أن رئيس الدولة الإسلامية ، يسمى الخليفة ، وأن الله - تعالى - قال فى كتابه الكريم : « إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً » . .

وأنه - تعالى - قال أيضا : « يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِى الأَرْضِ » . . فظنوا أن هذا وذاك أمر واحد ، وأن الأمر فى النظامين قام على الاستبداد . وذهلوا عن أن الحكم الإسلامى مقيد بالعدالة ، وأن سلطة رئيس الدولة الإسلامية ، وعماله ، وجميع الأوضاع فى الإسلام مقيدة بالشريعة الإسلامية ، مرقمة بجزاءات الإبطال والمسئولية عند المخالفة .

ولاشك : أن هذه الدعاوى الضارة ، يجب القضاء عليها ، وإظهار وجه الحق فيها ببيان حقيقة نظام الإسلام من حيث مدى تقييد السلطة العامة فيه .

حقيقة تقييد السلطة العامة فى الإسلام

وإن حقيقة تقييد السلطة العامة فى الإسلام أظهر من أن نحاول إثباتها ، فإن أصول الإسلام وتركيب نظامه ، تحتم تقييد السلطة ، فى الجماعة الإسلامية .

---

(١) ممن رفعوا هذا القول ، ودسوا به على الإسلام : ارنولد وسنتلانة ، وموير ، ومرجليوث (النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس صفحة ٣٢١ الطبعة الثالثة ١٩٦٠ ، مكتبة الأنجلو) وقد وصف أرنولد طبيعة الحكومة الإسلامية : بأنها حكومة أوتوقراطية (أى مبنية على حكم الفرد) ، وأنها تقوم على الوحى الإلهى ، وأن ذلك جعل على الفرد واجبا مؤكدا ، أن يخضع للاستبداد .

وقال سنتلانة : إن حكومة الإسلام هى : حكومة الله مباشرة ، وأن موظفيها موظفون عند الله .

وعن موير ، أنه قال : إن المثال النموذجى للحكم الإسلامى ، هو الحكم المستبد المطلق .

وقال مرجليوث : إن مبدأ الاستبداد والاوتوقراطية قد ظلا مسلما بهما فى الأقطار الإسلامية ، حتى القرن التاسع عشر ، إلى أن وصل مد الثورة الفرنسية إلى المناطق الحارة ، وإن الإسلام لم يظهر فيه فكر دستورى ، حتى ذلك الوقت .

(٢) Dwini right of the Kmg.

وإننا فى ذلك : نذكر ثلاث حقائق ، يتميز بها نظام الإسلام ، عن النظم الحديثة ويختلف بسببها اختلافا جوهريا .

وأول هذه الحقائق :

أن الدولة الإسلامية وليدة الشريعة الإسلامية ، أى : أن الدولة وليدة القانون فى الإسلام وليس القانون وليد الدولة ، كما هو مقرر فى أغلب النظريات الحديثة ، ففى النظم الوضعية : تنشأ الدولة أولا ، ثم تسن القوانين عقب نشوء الدولة وأجهزتها .

وهذا المنطق الواقعى الطبيعى ، جعل أصحاب النظريات الوضعية يعتبرون القانون صنيعة السلطة ، حتى بالغ بعضهم – ممن نسميهم بأصحاب النظرية الشكلية – يقررون : أن علة القانون ومصدر احترامه هو شكله ، وصدوره من السلطة العامة . وأن طابع الدولة وختمها – وليس اعتبارات العدالة – هى التى تعطى للقانون قوته .

وقال من يسمون بأصحاب المدرسة الفردية : إن السلطة التشريعية الوضعية مطلقة الحرية بلا حدود ، فى أن تسن من التشريع ما تشاء .

وهذه النظريات لاتتفق مع منطق الإسلام ، فقد نزل الوحى أولا على النبى – صلى الله عليه وسلم – ولم تتكون دولة الإسلام بعد ذلك إلا بعد هجرته إلى المدينة (١) – فكانت الدولة وليدة النظام ومقيدة بها ، ولذلك : فإن تقييد السلطة العامة فى كافة مظاهرها ، وتقييد جميع الحقوق والحريات والأوضاع العامة ، والفردية فى الإسلام ، هو : خصيصة أصيلة فى هذا النظام لاتعرفها النظم الوضعية ، ولا تتفق مع منطقها وافتراضاتها وملموساتها .

وثانى هذه الحقائق :

أن النظام الإسلامى – وإن كان يفترض قيام الدولة – إلا أن المسلمين مخاطبون بالشريعة ولو لم تكن ثمة دولة إسلامية . فالإسلام قابل للتطبيق بدونها ، فليس عدم وجود دولة إسلامية

(١) لما أذن الله تعالى لنبيه – صلى الله عليه وسلم – فى الهجرة ، طلب من الأنصار أن يبايعوه بيعة العقبة – رواه عبادة بن الصامت فى صحيح البخارى كتاب الإيمان – وكان أول ماتقوم عليه هذه البيعة هى : الخضوع لحكم الله بقوله : « بايعونى على ألاتشركوا بالله شيئا » لأن عدم الاشراك يقتضى التسليم لحكمه وحده .

ذكره البخارى فى باب وفود الأنصار إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – بمكة ، وبيعة العقبة ص ٥٥ ج ٥ طبعة أميرية . ذكره بلفظه .

شرطا لتطبيق الإسلام ، أو عذرا لعدم تطبيق أغلب أحكامه . فإن الله – تعالى – أنزل هذا الدين ، ليأخذ به المسلمون ، فى أى وضع ، وأى زمان ، وأى مكان ، فلا يشترط وجود دولة الإسلام لتطبيق أحكامه ، وإذا فسدت الأحوال ، أخذ كل إنسان نفسه بأحكام الدين ، ولذلك نجد : أن الفقهاء يتعرضون دائما لحالة عدم وجود نظام الإسلام (١) .

ويقررون الأحكام احتياطا ، عند عدم وجود حاكم ، ولا يتركون الأمور فوضى عند ذلك

ولذلك : فإن الدولة والأفراد فى النظام الإسلامى مخاطبون بأحكام الشريعة على قدم المساواة ، مما يجعل سيادة القانون فى هذا النظام حقيقية ، وشاملة ، وعامة فى مجالى القانون العام والخاص ، وهو أمر اعترفت به بعض النظم الحديثة . كالنظام الإنجلو ساكسونى ، دون بعضها الآخر كالنظام اللاتينى . وليس عندنا فى الإسلام تفرقة أساسية ، تجعل أحكام القانون العام بامتيازاته المختلفة ، مغايرة لأحكام القانون الخاص ، حتى أن الفرد وجماعة المسلمين لهم ولاية عامة ، أو اختصاص مباشر فى رعاية مصالح الجماعة ، بقوله – صلى الله عليه وسلم – « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته » . وهذه الحقيقة : تؤدى إلى أقصى درجات إخضاع الدولة للقانون والقضاء ، إذ تتقيد الولاية العامة بذات القواعد التى يتقيد بها الأفراد .

وثالث هذه الحقائق :

وهى نتيجة للحقيقتين السابقتين : أن الشريعة الإسلامية تسود جميع التصرفات العامة والخاصة فى هذه الدولة الإسلامية على سواء . فليس لتصرف عصمة أو تقدم بسبب شكله .

فالشريعة الإسلامية سيدة جميع التصرفات الصادرة من الإمام : (رئيس الدولة) ، أو غيره من الولاة ، أو الأفراد على قدم المساواة . وأما فى القانون الحديث : فهناك تدرج (٢) فى التصرفات. فالدستور فى النظام الحديث هو : القانون الأسمى والأعلى فى الدولة ، والقانون الصادر من السلطة التشريعية : معصوم من الطعن فيه بالإلغاء أمام القضاء ، بسبب شكله (٣) – واللوائح وسائر التصرفات العامة والخاصة ، متدرجة أيضا فيما بينها. وأما فى النظام الإسلامى فجميع القواعد

---

(١) بقولهم مثلا : فيرفعه إلى الحاكم إن كان ثمة حاكم ، فإن لم يكن فلجماعة المسلمين ، أو لمسلم عارف بدينه. وهذه العبارات وأمثالها نصادفها فى كثير من الفروع ، كالحكم للمرأة بنفقتها ، وفض النزاع بين الزوجين وغير ذلك . ومنه أيضا أن الولاية تؤول فى النهاية إلى عامة المسلمين ، فهم أولياء من لا ولى له عند عدم السلطان .

(٢) تدرج Lyrerchie — hyrerehy

(٣) إلا إذا وجدت محكمة دستورية تسمح بإلغاء القانون لعدم دستوريته فإن لم توجد ، فلا يتأتى إلا الدفع – بالطريق الفرعى أثناء نظر الدعوى – بعدم تطبيق القانون فى دعوى معينة وذلك على أساس أن تطبيق الدستور أولى .

التنظيمية والتصرفات مقيدة بالشريعة الإسلامية ، وهذا من شأنه : أن يعم قيود المشروعية فى الإسلام ، ويرسيها إلى الأعماق ، فى جميع أوضاع الدولة الإسلامية وتصرفاتها .

ولذلك كله : فإن تقييد السلطة العامة فى الإسلام : أمر أصيل فيها ، وليس نظريا ولا افتراضيا ، فلا يسلم نظام الإسلام على وجهه ، إلا بإنزاله ، والاعتراف به ، وليس لنا فيه حل ولا ربط . فهو أمر واقع محتوم .

الأسس التى يقوم عليها تقييد ولاية السلطة العامة فى الإسلام :

فإذا أردنا أن نحدد الأسس أو المظاهر التى تبلور تقييد ولاية السلطة العامة فى الإسلام : لوجدنا أهمها أربعة :ـ

(١) : صيانة السلطة التشريعية ـ وهو بديل عن الفصل بين السلطات (١) وتقييد السلطتين التنفيذية والتشريعية .

(٢) : إن الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية ـ وهى : نتيجة لهيمنة المقاصد الشرعية على النظام الإسلامى .

(٣) : خضوع الدولة والأفراد لقانون واحد .

(٤) : ممارسة الأفراد لاختصاصات الولاية العامة .

أولا : صيانة السلطة التشريعية

فالسلطة التشريعية فى النظام الإسلامى مصدرها : الله ـ تعالى ـ . أنزلها على نبيه فى كتابه الكريم ، وأظهرها على لسانه بالوحى ، فى صحيح سنته .

وقد اقتصر عهد التشريع على عهد الرسالة : عند الجمهور .

---

(١) الفصل بين السلطات Séparation des pouvoirs-Separation of powers.
وهو غير تقسيم السلطات Division des pouvoirs-Division of powers.
وهو مقرر فى النظام الفيدرالى (الاتحادى) فى توزيع السلطة بين الحكومة الاتحادية والولايات .

فلا يكون بعد ذلك إلا اجتهاد ، فى حدود الكتاب والسنة .

وهذه الصيانة تؤدى إلى الفصل التام بين : سلطة التشريع ، وسلطتى : التنفيذ ، والقضاء . وهو الفصل الجوهرى الذى يستقيم به النظام .

وقد فطنت النظم الحديثة إلى ضرورة الفصل بين السلطات ، كوسيلة للحد من تغول الأداة الحاكمة ، التى كانت تجمع قديما بين التشريع ، والتنفيذ ، والقضاء . فكان الحاكم يضع من القواعد التشريعية ما يشاء . وفى أى وقت يشاء ، ويلغيها ، أو يعدلها ، أو يستثنى منها بإرادته كيفما شاء . ثم يقضى بمقتضاها ، وينفذها بمشيئته ، ووسائله ، جامعا ذلك كله وحده .

وقد كانت أول وسائل تقييد السلطة العامة ، هو : الفصل بين هذه السلطات ، وتفريقها منعا من الانفراد بها . وفى سبيل ذلك : جعلت السلطة التشريعية – وهى أم السلطات – فى يد أعلى السلطات ، وهى الشعب الذى تمثله المجالس الشعبية المنتخبة (١). ثم عمدت إلى صيانة السلطة القضائية ، عن طريق إيلائها ضمانات عدم العزل والاستقلال .

وأما السلطة التنفيذية فهى : تخضع لرقابة السلطتين الأخريين ، وتعقيبهما ، ولكنها تتمتع بامتيازات معينة ، واستقلال يمنع من التدخل فى عملها ، بالتعطيل أو الإيقاف ، إلا فى حدود معينة ، يجيزها القانون .

ومن هذا يتبين : أن أقدس هذه السلطات وأعلاها ، هى : السلطة التشريعية . وهى أوفرها ضمانات وأعلاها .

ذلك : لأن العمل التشريعى ، هو : الذى يضع النظام الدائم للمجتمع . فهو الذى يسبغ عليه صورته العامة الدائمة ، وهو الذى يضع الأساس الدائم للمجتمع ، وتستمد منه سائر الأوضاع النظامية والفردية ، بسبب ما تتصف به من العموم والدوام .

وأما العمل القضائى فهو فى الحقيقة : تنفيذ للتشريع ، كما أنه أسير التشريع ووليده ؛ لأن توزيع العدالة وإدارتها ، إنما يتم بعمل تشريعى . والعمل الإدارى والتنفيذى دون ذلك ؛ لأنه معزول عن التعرض للحريات ، والملكية والحقوق الخاصة .

---

(١) وذلك على أساس القول : بأن المجتمع كله تأسس بإرادة الشعب بالعقد الاجتماعى .
Pate on contrat social وهو الذى حدد الحريات ونظمها ، ولذلك : ولأنه يتعذر بعد ذلك جمع الشعب كله لتعديل العقد عند الحاجة لذلك ، – ينتخب نواب عن الشعب ، يقومون بذلك .

ولكن الواقع هو: أن ماشرعته النظم الوضعية لحماية السلطة التشريعية غير كاف إلى الآن بل هو صورى وهمى ، لحد كبير .

فالسلطة التشريعية المنوطة بأعضاء المجالس النيابية الشعبية ، تقع دائما تحت تأثير السلطة التنفيذية ؛ لأن السلطتين تأتيان وتتشكلان دائما فى حركة عامة واحدة ، هى : الانتخابات العامة ، أو الحركة الثورية ، وهذه المناسبات: تسفر عن تكوين السلطتين التشريعية والتنفيذية من لون واحد .

هذا : فضلا عن التأثيرات المعروفة ، التى تتأثر بها إرادة الناخبين . وفى جميع الأحوال تخضع النظم كلها لإرادة شخص واحد ، أو فئة قليلة ، هى : التى تهيمن على كل الأوضاع .

والنتيجة العملية لذلك : هى : أن الجهاز التشريعى بهذه الصورة يكون قابلا للانحراف فينساق وراء الإرادة الحاكمة ، ويصدر من التشريعات ما تتطلبه .

وبسبب ذلك : يقوم الصراع عند تغير العهود ، وتسفك الدماءُ ، وتهدر الحقوق ، وتقوم الثورات والحروب ، وهو أمر جلل جسيم ، يكلف الإنسانية كثيرا من الويلات .

وهذا أمر يعصمنا منه الإسلام ، إذ أن جهاز التشريع لايمكن الاستيلاء عليه ، والانحراف به ، فى هذا النظام . بل إن حدث ذلك : فإنه يكون واضح الغصب ، وعدم المشروعية . ولذلك يظل النظام ثابتا . بمقوماته وأصوله مهما فسد التطبيق .

وقد علم الله – سبحانه وتعالى – أن مصالح الناس أقدس من أن تترك لحكمهم ، ولنزعات الفلاسفة وأهواء المفكرين والحكام ، وأن اصطناع سلطة تشريعية زمنية مهما أُحيطت بالضمانات لاتعتصم من الانحراف ، ومسايرة المصالح غير المشروعة . ولذلك : تولاها برحمة منه ، ولم يتركها للناس ، فهى أدق من أن يحكموا فيها برأى سليم . ومن أجل ذلك : حفظ الله – تعالى – لنفسه التشريع فى أُصول هذه الحياة وأسسها ، وكانت فترة الرسالة هى : فترة التشريع ،

وانقضت بوفاته – صلى الله عليه وسلم – (١) ، وثبات السلطة التشريعية ، وهيمنتها بهذا الشكل ، يجعلها بمنجى من أيدى الحكام ، وفوق مستوى أيديهم وتلاعبهم فيها ، فيخضعون لها ، ولا يتأتى لهم السيطرة عليها .

وهو مايؤدى إلى توكيد تقييد الولاية العامة ، وإخضاع السلطة العامة للقوانين ، إخضاعا حقيقيا .

وفضلا عن ذلك : فإن العمل القضائى ، والعمل التنفيذى يتقيدان بما يضعه الإسلام من شروط التعيين ، التى تضمن حسن الاختيار ، وفيما يفرض على ولاة الأمور من المسئولية ، وإبطال أعمالهم المخالفة للقانون ، كما نراه فى موضعه .

ثانيا : إناطة الولاية العامة بمصلحة الرعية

ولما كانت السلطات العامة فى الإسلام مقيدة بأصول الشرع ومقاصده ، وكانت هذه المقاصد تقوم على : تطبيق النصوص ، وجلب المصالح ، ودرء المفاسد ، بحفظ الضرورات ، وتحقيق الحاجيات والتحسينات فى الدين ، والنفس والنسل والعقل والمال ، فإنه لذلك : عبر الفقهاء عن وجوب مراعاة المصلحة العامة ، بقولهم : « تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة » . (٢) ، بمعنى : أنه لايجوز له أن يتصرف فى أمر على وجه آخر غير المصلحة ،

---

(١) يثير ذلك الجدل المعروف حول مايؤدى إليه ثبات الشريعة من الجمود ، وهو أمر خارج عن بحثنا . ولكن الواقع : أن جميع الأفكار قديما وحديثا ، قالت بخضوع التشريع لمثل عليا معينة . وتحولت عن ذلك وقتيا ، تحت تأثير أقوال فلاسفة القرن الثامن عشر (كونتسكيو) ، وغيره ، ولكنها عادت الآن إلى القول بثبات القانون الطبيعى ، والمثل الإنسانية ، ويقرر الفكر الاشتراكى بخضوع النظام الإنسانى ، لحتمية معينة ، أثبت التطور المادى للتاريخ وجودها والتطور إليها . وقال الشاطبى فى الموافقات : إن العادات الأصلية الناشئة عن الغرائز ونحوها ، لا تتغير ، ولكن تتغير العادات الفرعية ، المتعلقة بكيفية استيفاء هذه الحاجات الأصلية ، ونسبها وسرعتها ، ونحو ذلك .

(٢) وهذه القاعدة معترف بها عند الجمهور ، وقد قننتها مجلة الأحكام العدلية وعرضها الفقيه المصرى ابن نجيم الحنفى فى كتابه الأشباه والنظائر ، وكذا الإمام السيوطى الشافعى المصرى أيضا ، فى كتابه المسمى بهذا الاسم أيضا ، وقال السيوطى فى ذلك : « هذه القاعدة نص عليها الإمام الشافعى ، وقال : إن منزلة الإمام من الرعية منزلة الولى من اليتيم . قلت : وأصل ذلك ماقاله عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – : إنى أنزلت نفسى من مال الله ، منزلة ولى اليتيم ، إن احتجت أخذت منه ، فإذا أيسرت ، رددته ، ، فإن استغنيت ، استعففت ، » ثم أورد فروعا كثيرة لذلك ، منها : أنه إذا أراد إسقاط بعض الجند من الديوان بسبب جاز ، ولغير سبب لايجوز .

فإذا كان له خيار فى أمر من الأمور ، فإنه ينفذ رغبة ماهو نظر للمسلمين ، وما فيه مصلحة لهم فتقديره ليس مطلقا ، بل عليه اختيار الأصلح والأفضل ، وإلا كان عمله ردا ، وجاز فى أحوال : أن يتحمل تبعته .

وهذا الوجه : يقابله فى القانون الحديث ، ما يجب من مراعاة المصلحة العامة فى القرار الإدارى ، وإلا كان باطلا ، لعيب الانحراف ، أو التعسف فى استعمال السلطة ، (١) لأن هذا العيب يتحقق ، متى قصد مصدر القرار غرضا آخر ، غير المصلحة العامة ، بأن كان تصرفه لصالحه الشخصى ، أو لهوى فى نفسه ، أو لموجدة فيه . وهو كما سنرى ، معروف فى الإسلام .

ثالثا : خضوع الدولة والأفراد لقواعد واحدة

فليس فى الإسلام ازدواج فى القانون ، ولا يقوم فيه قانون إدارى ، إلى جانب القانون العادى ، الذى يخضع له الأفراد ، شأنه فى ذلك ، كشأن النظام الإنجلو ساكسونى ، المطبق فى بريطانيا ، ومن حذا حذوها ، وهو نظام أوكد فى حماية الحريات ، وإعلاء سيادة القانون وأعرق فى احترام الحقوق . ولذلك : فإنه فى الإسلام تطبق على العلاقات الإدارية ونحوها ذات القانون الذى يطبق على العلاقات الفردية .

= ومنها : أنه لا يجوز لأحد من الولاة أن ينصب فاسقا لإمامة الصلوات ، وإن كانت الصلاة خلفه صحيحة ، لأن ذلك مكروه ، ولامصلحة فى حمل الناس على مكروه .

ومنها : أنه إذا تخير فى الأسرى ، لم يكن ذلك بالتشهى ، بل بالمصلحة .

ومنها : أنه لايجوز له أن يقدم فى مال بيت المال غير الأحوج على الأحوج ، لقوله — صلى الله عليه وسلم — « إنما أنا قاسم والله تعالى معطى » (٢) لأن وجه الدلالة — كما قال السبكى : إن التمليك والإعطاء إنما هو من الله — تعالى — لا من الإمام ، فليس للإمام أن يملك أحدا إلا ما ملكه الله — تعالى — وإنما وظيفة الإمام القسمة ، والقسمة لاتكون إلا بالعدل ومن العدل : تقديم الأحوج ، والتسوية بين متساوى الحاجات ، فإذا قسم بينهما ، ودفعه إليهما ، علمنا أن الله — تعالى — ملكهما قبل الدفع ، وأن القسمة إنما هى معينة لما كان مبهما ، كما هو بين الشريكين اهـ » . وقد أرد تفصيلات أخرى وتطبيقات فى هذه المسألة .

تعليق : رواه الطبرانى بلفظ « إنما أنا قاسم والله يعطى » الفتح الكبير حـ ١ ص ٤٣٧

(١) الانحراف أو التعسف فى استعمال السلطة Detournement ، وغير إساءة استعمال السلطة ، Alus du Pouvoir وهو يكون فى الأعمال المادية ، وغير إساءة استعمال الحق ، أو التعسف فى استعماله alus du doroit وهو فى الحقوق المدنية .

بل إن النظام الإسلامى يضرب فى ذلك بسهم أعلى ، لم تبلغه القوانين الحديثة ، ويعسر أن تبلغه ، لأنها لابد أن تحتاط للدوافع السياسية ؛ ففى النظم الحديثة ما يسمى : بأعمال السيادة (١) ، وهى التصرفات التى تصدر من الجهة العليا المختصة بالأعمال السياسية ، وتدابير الأمن الداخلى والخارجى ، ومنها : عقد المعاهدات ، وما يتعلق بالحرب ، والتمثيل السياسى وتشكيل السلطة التشريعية ونحو ذلك. فهذه معصومة من الطعن فيها ، أمام القضاء . وإن جاز – على خلاف – التعويض عن الأضرار الناشئة بسببها .

ولكنها لا تصادف مثل هذا القيد فى الشريعة الإسلامية ، وقد نقل (٢) عن ابن الأثير : أن أهل سمرقند شكوا من أن قتيبة بن مسلم – القائد الإسلامى – قد قاتلهم قبل أن يعرض عليهم الإسلام أو العهد .

قال ابن الأثير : « فقال أهل سمرقند لواليهم : إن قتيبة ظلمنا ، وغدر بنا ، وأخذ بلادنا ، وقد أظهر الله العدل والإنصاف ، فأذن لنا ، فليقدم منا وفد على أمير المؤمنين . فأذن لهم ، فوجهوا وفدا إلى عمر ، فكتب إلى سليمان واليهم : إن أهل سمرقند شكوا ظلما ، وتحاملا من قتيبة عليهم ، حتى أخرجهم من أرضهم ، فإذا أتاك كتابى فأجلس لهم القاضى ، فلينظر فى أمرهم فإن قضى لهم ، فأخرج العرب إلى معسكرهم كما كانوا قبل أن يظهر عليهم قتيبة »فأجلس لهم سليمان القاضى ،فقضى أن يخرج عرب سمرقند إلى معسكرهم وينابذهم على سواء ، يعنى بعد الإخطار ، فيكون صلحا جديدا ، أو ظفرا بعنوة ، فقالوا بل نرضى بما كان ، ولا نحدث حربا ، وتراضوا بذلك » .

فهذه واقعة تعتبر فى القانون الحديث من أعمال السيادة ، وللدولة فيها سلطة مطلقة تقديرا للاعتبارات الحربية ، ولا يجوز الترافع فيها للقضاء قولا واحدا ، فى جميع التشريعات الحديثة .

ولكننا كما قررنا – لم نعثر للاحتراز لأعمال السيادة على أثر فى الشريعة الإسلامية – والله أعلم بذلك – مما يدل على شدة اعتبارها سيادة القانون ، وإخضاعها للدولة تماما – لما يخضع له الفرد بلا فارق .

---

(١) أعمال السيادة Acts desomeramеté — sonuerigoty actes

(٢) أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة : ولاية المظالم فى الإسلام : كتاب المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية عن الحلقة الدراسيةالأولى للقانون والعلوم السياسية ، فى أكتوبر سنة ١٩٦٠ . وقد روى مثل ذلك عن شريح رضى الله تعالى عنه ، أن المسلمين دخلوا بلدا صالحوا أهلها على الايدخلوها ، فأجلاهم عنها .

حقيقة : أن الشريعة الإسلامية تجعل الصالح العام مقدما على الصالح الخاص ، وتجعل للسلطة العامة حقوقا فى إجبار الأفراد للصالح العام ، ولكن ذلك لايجعل للدولة قانونا منفصلا عن القانون العادى ؛ لأن الولاية الخاصة والعامة عندنا نوع واحد ، وربما كانت الولاية الخاصة أوكد – وتجعل للفرد حقوقا عامة مباشرة – كما سنرى من ذات الفصيلة والنوع ، الذى تستعمله السلطات العامة .

فالمسلمون كلهم حاكما ومحكوما بعضهم أولياءُ بعض ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولذا كما قدمنا قد تقوم الجماعة أو أحد الأفراد بما تقوم به الدولة عند عدم الحاكم (١).

والقضاءُ فى الإسلام واحد ، فقاضى الأفراد هو قاضى الدولة ، وإن كان الإسلام قد عرف مايسمى : بديوان المظالم ، ولكن طبيعة ولايته تختلف عن ولاية القضاء ، فقد كان يحكم بالقرائن (العينات) ، وكان له أن يتصرف فى القضايا ، بما يشبه التنفيذ ، فهو ليس كالجهة القضائية فى ولايتها ، مما نظن معه أنه لا يؤدى إلى ازدواج فى القضاء بالمعنى المعروف الآن . وهى مسألة تحتاج للنظر والتحقق .

وهذا كله يؤدى إلى توكيد سيادة القانون ، فى الشريعة ، وتقييد السلطات العامة فيها تقييدا لايمكن أن يصل إليه القانون الحديث ، الذى تقف فى سبيله اعتبارات رئيسية ، من القيود غير العادلة التى لاتستغنى عنها النظم الوضعية .

رابعا : ممارسة الأفراد لاختصاصات السلطة العامة

والنظرية الإسلامية فى هذا : أكثر تقدما وطرافة ، من النظرية القانونية ، وتبين مدى تقدم الشريعة الإسلامية فى مجال الحقوق العامة .

---

(١) أوشك فى القانون الحديث أن يغلب القول بهدم التفرقة بين القانون العام والقانون الخاص ، واستبدال ذلك بالقانون التنظيمى ، والقانون الفردى ، لأنه : لافارق إطلاقا بين نوع السلطة الإدارية ، وسلطة مدير الشركة ، وسلطة الأب ، أو ولى الأمر ، فى الأسرة . فالوحدات الاجتماعية كبيرها وصغيرها من نوع واحد ، وطبيعة السلطة والقاعدة الموضوعية المطبقة فى كل خلية من نوع واحد . وهذا التفكير يوشك أن يقترب من تفهم الشريعة وروحها الواسعة .

فالدولة الحديثة تقوم على احتكار الدولة للسلطة . فلا يعترف لغيرها بممارسة هذه السلطة إلا عن طريق الاشتقاق منها . فالفرد لايستعمل هذه السلطة إلا كعضو فى إحدى الهيئات العامة ، كأن يكون ناخبا فى هيئة الناخبين ، أو عضوا فى السلطة التنفيذية أو التشريعة أو القضائية ، على اختلاف التشكيلات التى تتكون منها هذه السلطات . أو كأن يكون ملتزما بمرفق عام ، أو نحو ذلك من الأوضاع المنبثقة عن السلطة العامة . ولكن لا يتأتى فى القانون الحديث أن يكون للفرد – كفرد بمفرده – سلطة عامة . وهو أمر معترف به فى الشريعة الإسلامية كما رأينا . وأساس ذلك . أن المسلم مكلف مباشرة بالصالح العام ، على وجه الكفاية ؛فإن لم يقم أحد من المسلمين بذلك ، أثم الناس جميعا . وبسبب وجود الإثم العام والمسئولية العامة ، كان لابد أن يكون للفرد وسيلة ، يدفع بها عن نفسه ، وعن المسلمين هذا الإثم ، وذلك : بقيامه بالمصالح والمرافق العامة ، وعقده الأمان ، ورفعه دعوى الحسبة . . . . وكل ذلك باسمه الفردى ، وليس فى القانون الحديث تقريبا (١) تمكن الفرد من الوقوف ضد تحكم السلطة العامة ، أو إهمالها ، وهو تقدم شديد . . . ؛أحسب أننى عرضت له من قبل ، فى بحث سابق قدمته لمؤتمر علماء المسلمين ، عام ١٩٧١ ، والله – تعالى – ولى التوفيق .

وبذلك : تتكامل أمامنا صورة واضحة ، مبينة عن مظاهر تقييد السلطة العامة ، الأمر الذى نحسب أنه فاق التنظيم الحديث ، وسبقه بكثير ، ولم يبلغ آفاقه وشأوه ، وذلك بسبب رقى الشريعة الإسلامية فى صياغتها وتركيبها .

وتطبيقا لما تقدم : نعرض بعض نتائج هذا التقييد ، بما يبين مداه ، وانتظام أمره وصلى الله على سيدنا محمد .

---

(١) ابتكر القانون ذلك فى استعمال المساهم لدعوى الشركة باسمه الخاص Nit singuli فاذا أهمل مجلس الإدارة أو تواطأ مع الجمعية العمومية – أو كان أعضاؤه حائزين على أغلبية الأسهم ، كان للمساهم استعمال دعوى الشركة ، ورفعها باسمه الخاص ، يرفع دعوى مسئولية مجلس الإدارة ، أو عزله ، أو نحو ذلك ، من الدعاوى التى لايملكها المساهم فرديا وتملكها الشركة .

٣ – نتائج تقييد السلطة العامة

ومن الصعب علينا أن نجمع نتائج تقييد السلطة العامة فى النظام الإسلامى ، لأن هذا الأصل يضفى لونا عاما ، وظلا شاملا ، على هذا النظام ، فى كل فروعه .

ولكننا نستطيع أن نطرق هذه النتائج ، فى أمور ثلاثة :

(أحدها) : فى تكوين الجهاز الحاكم .

(ثانيها) : فى الرقابة على التصرفات العامة ، والمسئولية عنها .

(ثالثها) : فى حريات الأفراد وحقوقهم .

أولا : أثر تقييد السلطة فى تكوين الجهاز الحاكم

ونتيجة لتقييد السلطة فى الدولة الإسلامية بالمثل الإسلامية السامية ، فإن الإسلام قد عنى باشتراط أعلى صفات النزاهة والكفاية والصلاحية فى العاملين : إمامهم وولاتهم وعمالهم ، وذلك حتى تتوفر البيئة العامة الصالحة لتطبيق أحكام الإسلام .

فما يشترط فى الإمام : قال الماوردى[1] : العدالة على شروطها الجامعة ، والعلم المؤدى إلى الاجتهاد فى النوازل والأحكام ، وهما شرطان واسعان فيما يتطلبانه من الشروط الكثيرة الدقيقة ، وذلك فضلا عما يشترط فيه من سلامة الحواس : من السمع والبصر واللسان والأعضاء والرأى المفضى إلى سياسة الرعية ، وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة ، وجهاد العدو والنسب القرشى ، لما صح عن النبى – صلى الله عليه وسلم – : « الأئمة من قريش » .

وتعتبر هذه الشروط فى تقليد وزارة التفويض إلا النسب[2] .

---

(١) الأحكام السلطانية للإمام الماوردى الشافعى صفحة ٦ طبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٦٠ . . . ، والجمهور على مثلها تقريبا . ففهوم القرشية : الحرية . وكذا مفهوم اشتراط الذكورة لحديث النبى – صلى الله عليه وسلم – فى النهى عن ولاية المرأة .

صحيح رواه البخارى فلا خلاف جوهريا فى ذلك إلا النسب . وجعل البعض شروط القضاء هى المناط وأضافوا لها ما يناسب الإمامة الكبرى .

تعليق : رواه البخارى وأحمد والترمذى والنسائى عن أبى بكرة – الفتح الكبير ج ٣ ص ٣٧ .]

(٢) الماوردى صفحة ٢٢ .

وفى سائر الولايات : تشترط الشروط المناسبة لكل ولاية .

ففى وزارة التنفيذ - التى هى وساطة وتبليغ بين الإمام والرعية ، يؤدى ما أمر ، وينفذ ماذكر لاتشترط الحرية ، ولا العلم ، وإنما تطلب الأمانة ، حتى لايخون ، وقلة الطمع ، حتى لايرتشى والسلامة من العداوة ، والشحناء ، حتى لاتصده عن التناصف ، وتمنعه من التعاطف . والذكاء والفطنة ، حتى لاتدلس عليه الأمور ، فتشتبه[1] .

وقد أمر الحكام أن يستبطنوا أهل الخير ، وأن يحيطوا أنفسهم بأهل الدين والعلم فيحسنوا له النصيحة .. لما رواه الإمام البخارى فى : (كتاب الأحكام) عن النبى - صلى الله عليه وسلم - : « ما استخلف خليفة إلا له بطانتان ، بطانة تأمره بالخير ، وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه ، والمعصوم من عصم الله »[2] . ولقوله - عليه الصلاة والسلام - أيضا : « مامن عبد استرعاه الله رعية ، فلم يحطها بنصيحة ، إلا لم يجد رائحة الجنة » . فى (صحيح البخارى أيضا كتاب الأحكام)[3] .

وكذلك فى الحسبة - وكل الولايات مشتقة منها ، كما قال ابن القيم فى الطرق الحكمية . فشروطها : أصل فى شروط الولايات - يشترط أن يكون خبيرا عدلا ذا رأى وصرامة وخشونة فى الدين ، وعلم بالمنكرات الظاهرة ، واكتفى البعض بذلك ، عن أن يكون عالما من أهل الاجتهاد فى أحكام الدين[4] .

وأما القضاء : فلا يتقلده إلا من تكاملت فيه عند الماوردى[5] سبعة شروط وهى : أن يكون ذكرا بالغا ، وفى قضاء المرأة كلام فى المذاهب .

---

(١) الماوردى صفحتى ٢٥ ، ٢٦

(٢) تعليق (أ) الحديث ورد فى صحيح البخارى ص ٧٦ من الجزء التاسع - المطبعة الأميرية باب الأحكام وصحته : « ما بعث الله من نبى ، ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان : بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه ، فالمعصوم من عصم الله » .

(٣) تعليق (ب) الحديث فى صحيح البخارى ص ٦٤ من الجزء التاسع - المطبعة الأميرية باب الأحكام .

(٤) الأحكام السلطانية : للقاضى أبى يعلى الحنبلى صفحة ٢٨٥ ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، سنة ١٩٦٦ .

(٥) صفحة ٦٦ .

وأن يكون صحيح التمييز ، جيد الفطنة ، بعيدا عن السهو والغفلة ، حتى يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل ،وفصل ما أعضل ، فلا يكتفى فيه بالعقل الذى يتعلق به التكليف .

واشترطوا فيه ثالثا : الحرية ، فلا يكون قنا ، لأن نقص ولاية العبد على نفسه تمنع ولايته على غيره .

وكذلك اشترطوا : أن يكون مسلما ، لقوله تعالى : « وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً » .

وخامسا : أن يكون جامعا لشروط العدالة المعتبرة فى كل الولايات ،وأن يكون صادقا ، ظاهر الأمانة والعفة عن المحارم ، متوقيا للمآثم ، بعيدا عن الريب ، مأمونا فى الرضا والغضب ، مستعملا للمروءة فى دينه ودنياه .

وسادسا : سلامة البصر ، على خلاف فى الأقوال .

وسابعا : أن يكون عالما بالأحكام الشرعية ، علما يشتمل على أصولها وفروعها .

وهذه الشروط معتبرة – فى جملتها ، وعلى خلاف طفيف – عند الجمهور – وهى تشهد بحرص الشريعة على ضمانات حسن الاختيار ، حتى يتولى الأمر من هو أهل له ، وهذا من شأنه أن ينشىء القيود الذاتية الأدبية ، التى يتوفر معها الضمير الإدارى ، والعام ، لدى العامل فى الدولة .

وقد سئل النبى – صلى الله عليه وسلم – : متى تقوم الساعة ؟ قال : إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة . قيل : وكيف إضاعتها ؟ قال: « إذا وسد الأمر لغير أهله » (صحيح . رواه الإمام البخارى فى كتاب العلم) (1) ، فإن الأمر إذا أسند لغير أهله ، كان صاحبها غير أمين فى قبولها ، ثم انه يستتر جهله بأصولها ، بما يصطنعه من إظهار العلم بها ، فيزيد إفسادا فضلا عن أنه قد يكون مفسدا فى ذاته ، إذا أعوزته الأمانة والعفة ، ونحوها من الصفات اللازمة للولايات العامة .

---

(1) تعليق : فى صحيح البخارى « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » كتاب العلم ص ١٧ ج. ١ أميرية .

وروى عن أبي موسى – رضى الله عنه – قال : « أقبلت إلى النبى – صلى الله عليه وسلم – ومعى رجلان من الأشعريين : (أهل قبيلته وهم من اليمن) قال أبو موسى : ماعلمت أنهما يطلبان عملا . (يعنى أنهما لم يخبراه سلفا بذلك ، بل فوجىء به فى حضرته – صلى الله عليه وسلم) فقال النبى – صلى الله عليه وسلم – : « لن أو لانستعمل على عملنا منْ أراده » . (رواه الإمام البخارى فى الإجارة[1] .

وعن عبد الرحمن بن سمرة – رضى الله عنه – وكان سأل الرسول – صلى الله عليه وسلم – عملا – فقال له : « ياعبد الرحمن بن سمرة : لاتتمنين أو لا تسأل الإمارة ، فإن أعطيتها عن مسألة ، وكلت إليها ، وإن أعطيتها عن غير مسألة ، أعنت عليها . » (رواه الإمام البخارى فى الفتن وفى الأحكام)[2] .

وفى ترهيب العمال وتحذيرهم ، ما رواه أسامة بن زيد – رضى الله عنه – قال : « سمعت النبى – صلى الله عليه وسلم – يقول : « يجاءُ بالرجل يومْ القيامة ، فيلقى فى النار ، فتندلق أقتابه فى النار ، فيدور ، كما يدور الحمار برحاه ، ، فيجتمع أهل النار عليه . فيقولون : أى فلان ، ما شأنك ؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف ، وتنهانا عن المنكر ؟ قال : كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه ، وأنهاكم عن المنكر وآتيه . (صحيح البخارى – بدءُ الخلق) .

فهذا حال من أتى واجبه ، وقام به فى غيره ، فكيف بمن لم يقم به وسكت عن الأمر أو النهى ؟ وكيف بمن أمر بالمنكر ونهى عن المعروف ؟ ثم كيف بمن أراد الأمور عوجا وصد عن سبيل الله – تعالى – ؟ فإن العامل لايكفيه أن يقوم بأمر الله ظاهرا ، حتى يقوم به فى نفسه باطنا وحقيقة .

ولا شك أن ذلك يزيد ذلك القيد الأدبى على ضمير الجهاز الحاكم ، بما لايحتاج لمزيد بيان .

---

(١) تعليق : ورد فى صحيح البخارى ص ٨٨ من الجزء الثالث ، فى باب الإجارة – أميرية .

(٢) تعليق : الحديث لم يورده الإمام البخارى فى كتاب الفتن ؛ وإنما ذكره فى كتاب الأحكام ولفظه : « لاتسأل الإمارة . . . » الحديث .

ثانيا : رد التصرفات العامة والرقابة والمسئولية عليها

تبطل القرارات الإدارية فى القانون الحديث ،متى كانت مشوبة بعيب التجاوز فى السلطة(١) أو بعيب إساءة استعمال السلطة ، أو الانحراف فيها (٢).

وهذان العيبان عرفتهما الشريعة الإسلامية . فإن مايجريه ولى الأمر خلافا لأحكام الشرع يكون باطلا ،لقوله – صلى الله عليه وسلم – : « من جاء فى أمرنا هذا بما ليس منه ، فهو رد »(ا) (باطل) وبه ترجم الإمام البخارى – رضى الله عنه – فى صحيحه – كتاب الأحكام – بقوله : « إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد » . وأورد فيه حديث ابن عمر ، لما جعل خالد بن الوليد – رضى الله عنه – يقتل ، ويأسر فى بنى جذيمة . بعد أن قالوا : صبأنا – ، ولم يحسنوا أن يقولوا : أسلمنا – فقال النبى – صلى الله عليه وسلم – : « اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد (ب) وقد شدد الإسلام فى ذلك ،حتى جاء فى كتاب الزكاة ، لأبى بكر – رضى الله عنه – : هذه الزكاة التى أمر بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم ، – فمن سئل فوقها ، فلا يعطى ،(صحيح البخارى كتاب الزكاة – بمعناه)(ج) أى أنه أباح للفرد الامتناع عن تنفيذ الأمر الباطل . وهو مايجعله فى مرتبة الانعدام (٣) ، لا البطلان فقط . لأن القرار الإدارى : إذا كان باطلا فقط ، فإنه يجب تنفيذه ، إلى أن يصدر حكم بوقف تنفيذه أو إلغائه ، أما القرار المنعدم : وذلك كما فى حالة غصب السلطة (٤) فللفرد عدم تنفيذه ، لا المقاومة التى لاتجوز ، إلا فى بعض التشريعات الأخرى ، بشروط خاصة .

---

(١) التجاوز فى السلطة . — Excés de pouvour.

(٢) إساءة استعمال السلطة أو الانحراف . — Detournement.

(٣) انعدام . — Mexistame.

(٤) غصب السلطة . — Uourpation de pouvoir.

(ا) تعليق : الحديث ذكره مسلم وأحمد بلفظ « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهورد » الفتح الكبير ح ٢ ص ٢١٣ .

(ب) تعليق : الحديث بكامله فى صحيح البخارى ص ٧٣ ج ٩ أميرية – بنفس الباب .

(ج) تعليق : الحديث أورده البخارى فى كتاب الزكاة ص ١١٨ ج ٢ أميرية . ولفظه « هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على المسلمين والتى أمر بها رسوله ، فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ، ومن سئل فوقها فلا يعط . . . . الحديث » .

وكذلك : نهى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن الأُثرة (بضم الألف وكسرها) (وسكون الثاء ، أو فتح الألف والثاء) وهى من الاستئثار ، أى : المحاباة ، واتخاذ المصلحة الخاصة ، حتى يستأثر نفسه ، أو من يحب بالمصلحة ، وهى : ما تقابل معنى التعسف فى استعمال السلطة السابق ذكره . وقد ورد عن النبى - صلى الله عليه وسلم - فى ذلك قوله : « إنكم سترون بعدى أثرة شديدة ، فاصبروا ، حتى تلقوا الله - تعالى - ورسوله - صلى الله عليه وسلم - على الحوض ». وقال ذلك فى مناسبات عدة ، لما اعترضوا عليه فى قسمة أموال هوازن بالجعرانة ، صحيح البخارى - كتاب الخمس) (١) ، ولما طلب عبد الرحمن بن سمرة الولاية (الحديث السابق) ، ولما أمر أن يسقى الزبير قبل أحد الأنصار ، (كتاب المساقاة صحيح البخارى) ، (الحديث فى باب شرب الأعلى قبل الأسفل ص ١١١ ج ٣ طبعة أميرية) .

وقد ترجم الإمام البخارى : (فى صحيحه كتاب الأحكام ، باب : متى يستوجب الرجل القضاء) فى ذلك ترجمة بارعة ، جمع منها أصولا وأدلة ، فى عدم جواز التعسف ، فقال : « وقال الحسن : أخذ الله على الحكام أن لايتبعوا الهوى ، ولا يخشوا الناس ، ولا يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا ، ثم قرأ « يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فى الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنَّ الذِينَ يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الحِسَابِ » وقرأ : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ . . إلى قوله : « وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) » . فكلها شواهد من كتاب الله - تعالى - فيما سبق .

وفى مسئولية العمال ومحاسبتهم ، قرر الفقه بلا تردد : مسئوليتهم عن الإتلاف والغصب حتى أنه قيل لأمير المؤمنين : إن محمد بن الحسن الشيبانى ، كتب بابا عن الإكراه ، يعنى (فى كتابه المبسوط) تناولك وعمالك فيه ، فحبسه فى جب .

وقد شدد العلماء فى هذه المسئولية ، وقسوا فيها ، فلا نلمس تخفيفا فيها ، كما هو الشأن فى القانون الحديث . وقد ورد فى صحيح البخارى : أن عبد الله بن عمر ، أصابه رجل فى الموسم بنصل سلاح كان يحمله ، فجاءه الحجاج يعوده ، فقال : من أصابك ؟ قال : أصابنى الذى أمر بحمل السلاح . وقد جرت السنة النبوية الشريفة ، وعمل الصحابة على محاسبة

---

(١) تعليق : الحديث ذكره البخارى فى باب فرض الخمس ص ٩٤ ج ٤ - أميرية - بلفظه .

العمال . . فذكر الإمام البخارى – رضى الله عنه – فى كتاب الأحكام – باب محاسبة العمال حديث ابن الاتبية أو اللتبية ، وهو رجل من الأزد ، كان النبى – صلى الله عليه وسلم – استعمله على الصدقات ، فى حى من أحياء العرب ، فجاء ، فدفع إليهم بعض مامعه من المال ، وقال هذا لكم وحبس معه بعضه ، وقال : هذا أهدى لى ، فعنفه النبى – صلى الله عليه وسلم – فى ذلك ثم قام ، فخطب الناس ، فقال : أما بعد ، فإنى أستعمل رجالا منكم على أمور ، مما ولانى الله ، فيأتى أحدكم ، فيقول : هذا لكم ، وهذه هدية ، أهديت لى ، فهلا جلس فى بيت أبيه وبيت أمه حتى تأتيه هدية إن كان صادقا؟ فو الله لايأخذ أحدكم شيئا بغير حقه ،إلا جاء الله يوم القيامة يحمله ، ألا لأعرفن ما جاء الله رجل ببعير له رغاء ، أو ببقرة لها خوار ، أو شاة تيعر ثم رفع يديه ، حتى رأيت بياض إبطيه :ألا هل بلغت ؟ (صحيح البخارى –كتاب الأحكام)(١).

وكذا ورد فى صحيح البخارى : أن أهل الكوفة شكوا سعد بن أبى وقاص ، إلى عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – فعزله ، واستعمل عليهم عمار بن ياسر ، فشكوه ، فأرسل إليه ثم أرسل معه رجلا ، أو رجالا إلى الكوفة ، فسأل عنه أهل الكوفة ، ولم يدع مسجدا إلا سأل عنه فيه ، (صحيح البخارى كتاب الصلاة . صفتها) .

وكانت إدارة الرقابة على العمال هى ديوان المظالم (٢) وكانت له ولاية كاملة (٣) فيما يعرض عليه قضاء وتنفيذا ، ويحكم بالأمارات (أى القرائن) ، وليس بما يحكم به القضاة فقط ، وكان ينظر فى تعدى الولاة على الرعية (الاعتداء المادى) (٤) وجورهم فى الأموال التى يجبونها ، وذلك من حيث طرق جمعها ومقدارها ، (وهو يشبه محكمة المحاسبات

---

(١) بحث أستاذنا الشيخ أبو زهرة – السابق ذكره .

(٢) Competénce de pliemme juridction.

(٣) Voie de jaite.

(٤) تعليق : الحديث أورده البخارى فى باب الأحكام ص ٧٦ – ج ٩ – أميرية وصحة جزء منه هى : « حتى تأتيه هديته إن كان صادقا ، فوالله لايأخذ أحدكم منها شيئا ، قال هشام بغير حقه . . . . . الحديث » .

المعروفة فى فرنسا فى هذه المهمة) ، وما يأخذه العمال لأنفسهم ظلما من الأموال المجباة ، كما كان ينظر فيما يقدمه العمال من المنازعات فى رواتبهم ، واستحقاقاتهم ، وتظلماتهم ، وفى الغصوب السلطانية ، وغصوب العمال والأقوياء من الضعفاء ، ومسائل الأوقاف ، وتنفيذ شروط الواقفين ، وأمور الحسبة ، إن تقاصر والى الحسبة فيها . فهو أوسع اختصاصا من مجلس الدولة ، فى كثير من الأمور .

وبعد : فهذه لمحة توضح لنا قيمة الأحكام الشرعية فى هذا المجال ، والله يهدى السبيل .

بسم الله الرحمن الرحيم

الأسس الاقتصادية

التي تقوم عليها المصارف الحالية
وكيفية التوفيق بينها وبين الشريعة الإسلامية

للأستاذ الدكتور غريب الجمال

كلمة مبدئيـــة :

العالم الإسلامى
وتنظيمه وفقا للمبدأ الاقتصادى الإسلامى

يجتاح العالم الإسلامى فى عصرنا شعور جارف ، ويعمه تصميم أكيد على إنجاز التحرر الاقتصادى ، حتى تتوفر للشعوب الإسلامية الحرية والرفاهية ، ويتحقق تكافؤُ الفرص بينها وبين الشعوب الأُخرى .

ومن أجل تحقيق نفع الإنسانية ، وتقرير الاستقرار للعالم ، تؤمن هذه الشعوب بأنه من الخير لصالحها جميعا أن يسود التعاون فيما بينها لتستمد منه قوة تجعل لها ثقلها فى الميزان الدولى ، ولكلمتها أثر محسوس فى سيادة منطق الضمير والحق فى العالم .

ومن استقراء ظروف العالم الإسلامى فى عصرنا ، نجد أن هناك مسلمات أساسية لا خلاف عليها ، يمكن إجمالها فى خمس نقاط :

(١) تعرضت الدول الإسلامية جميعا ، ومازالت تتعرض حتى اليوم لصنوف من الغزو متعددة الأَشكال . والغزو الفكرى كان أشد هذه الأَنواع فتكا ، فقد تركز حول معطيات العقيدة فى نفوس المسلمين ليزلزلها فى نفوسهم ، حتى يهيموا من ذلك على وجوههم عالة على أفكار تصدر إليهم ، من الغرب تارة ، ومن الشرق تارة أُخرى .

(٢) استطاع ذلك الغزو أن يشق طريقه ويمضى إلى غايته ، وإن لم يكن ذلك بيننا جميعا فقد بات حصاده تخلفا فى المجال الاقتصادى يخيم بوجه خاص على شعوب الأُمة الإسلامية ، وهذه الشعوب وقد تفتحت عيونها على مايحاك حولها من مؤامرات ، تسعى الآن جاهدة فى اللحاق بغيرها من الشعوب المتقدمة اقتصاديا .

(٣) ومن المؤكد أن ملاحقة التقدم فى هذا العصر ، والحرص على البقاء فى موقع كريم يتطلب تنمية اقتصادية شاملة ، واستثمارا رشيدا لكل موارد الطبيعة ، ومن فضل الله على الشعوب الإسلامية أنه تعالى قد خص الرقعة الأرضية التى يحتلها العالم الإسلامى ،بفيض من الموارد الطبيعية لم يتوافر مثله فى رقعة أخرى .

(٤) والكوارث التى هددت العالم ، ومازالت تتهدده فى كل يوم إنما ترجع فى أكثرها إلى تنظيمات اقتصادية وضعية ، صاغها البشر غافلين أو متغافلين عن التنظيمات التى جاءت من خالق البشر « أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » [(١)]؟ . . .

(٥) ولاشك أن إهمال تعاليم الإسلام وتوجيهاته فى مختلف المجالات ، وعلى رأسها المجال الاقتصادى ، كان من أهم أسباب ذلك التخلف الذى أصاب العالم الإسلامى .

لما كان الإسلام دين دعوة ومنهاج عمل ، فإننا نعنى بالنظام الاقتصادى هنا : المذهب أو المبدأ الاقتصادى للإسلام ، الذى تتجسد فيه الطريقة الإسلامية فى تنظيم الحياة الاقتصادية بما يملك هذا المبدأ ويدل عليه من رصيد فكرى يتألف من المعانى الإنسانية ،والأفكار العلمية الاقتصادية ، أو التاريخية ، التى تتصل بمسائل الاقتصاد السياسى ، أو بتحليل تاريخ المجتمعات البشرية .

بعبارة أخرى فإننا نعنى بالنظام الاقتصادى الإسلامى : المبدأ الاقتصادى منظورا إليه فى إطاره الكامل ، وفى ارتباطه بالرصيد الفكرى الذى يعتمد عليه ويفسر وجهة نظر المبدإ فى المشاكل التى يعالجها ، حيث يتحدد لديها الرصيد الفكرى وفقا لبيانات مباشرة فى الإسلام أو وفقا للأضواء التى يلقيها نفس المبدإ على مسائل الاقتصاد والتاريخ .

ولو أننا أردنا أن نحدد للمبدإ الاقتصادى فى الإسلام : معالمه ، أو صفاته الأساسية ، التى تجد انعكاساتها فى جميع خطوطه وتفاصيله ، فإننا سنجدها متمثلة فى صفتين أساسيتين هما : الواقعية والإنسانية ..

فهو اقتصاد واقعى فى غايته وفى طريقته .

واقعى فى غايته . . لأنه يستهدف فى أنظمته وقوانينه الغايات التى تنسجم مع واقع الإنسانية فى حسابه التشريعى ، لايحلق بها فى أجواء خيالية فوق طاقاتها وإمكانياتها ،

---

١ - الملك الآية ١٤ .

وإنما يقيم مخططه الاقتصادى دائما على أساس النظرة الواقعية للإنسان يتوخى الغايات الواقعية التى تنسجم مع تلك النظرة .

واقعى فى طريقته ؛ لأنه كما يستهدف غايات واقعية ممكنة التحقيق فإنه يضمن لذلك تحقيق هذه الغايات ؛ ضمانا واقعياً مادياً ، ولا يكتفى بضمانات النصح والتوجيه ،وبذلك يخرج الأهداف إلى حيز التنفيذ ، يستهدف مثلا إيجاد التكافل العام فى المجتمع ، فلا يتوصل إليه بأساليب التوجيه واستثارة العواطف فحسب ، وإنما يسنده بضمان تشريعى يجعله ضرورى التحقيق على كل حال .

وهو اقتصاد إنسانى ، حيث نجد أن الحلول التى يضعها لمشاكل الحياة الاقتصادية ترتبط بفكرته ومثله فى العدالة ، فكل ألوان النشاط فى الحياة الاقتصادية فى الإسلام خاضعة لقضية الحلال والحرام ، بما تعبر عنه هذه القضية من قيم ومثل ، وبامتدادها أيضا إلى جميع الأنشطة الإنسانية وألوان السلوك : سلوك الحاكم والمحكوم ، سلوك البائع والمشترى وسلوك المؤجر والمستأجر ، وسلوك العامل والمتعطل . . فكل وحدة من وحدات هذا السلوك هى : إما حرام ، وإما حلال ، وبالتالى هى : إما عدل ، وإما ظلم .

ومن ثم نستطيع أن نقول :بأن التوجيهات الإسلامية تقدم لنا هيكلا عاما للاقتصاد الإسلامى كما تضع لنا مبادئ كلية نهتدى بها فى طريق التنفيذ ،ونحن جميعاً مكلفون باسم الإسلام أن نضع وفقاً لهذه المبادئ الكلية النظم التنفيذية التى تحول المبدأ العام إلى النظام النافذ .

وقد استخلص الفكر الإسلامى من كتاب الله وسنة رسوله الكريم ، معايير عامة يهتدى بها فى تفصيل تعاليم الإسلام الكلية ، التى لاتمس الشئون التعبدية وهى معايير تكفل أكبر قسط من المرونة فى التشريع وأكثر قدرة على مواجهة كل جديد فى أحداث الحياة غير المحدودة وتطوراتها غير المتناهية ، مواجهة تظل دائماً فى نطاق هذه التعاليم الكلية .

وعلى ذلك ،فإن الاقتصاد الإسلامى بهذا المفهوم جدير بأن يتولى توجيه النشاط الاقتصادى فى الدول الإسلامية وتنظيمه بما يتفق مع أصول الإسلام وسياسته الاقتصادية ويصور البعض أن لهذا الاقتصاد وجهين :

وجه مذهبي : ثابت بطبيعته ، وهو عبارة عن مجموعة المبادئ والأُصول الاقتصادية التي جاء بها الإسلام فى نصوص القرآن والسنة ليلتزم بها المسلمون فى كل زمان ومكان وتتضمن هذه المبادئ والأُصول تنظيم النشاط الاقتصادى والقيود التى يخضع لها هذا التنظيم بما فى ذلك مدى تدخل الدولة وأوجه النشاط المحرمة لعدم الضرر ، كما تتضمن أيضاً مبدأ ضمان حد الكفاية أو الحد اللائق لمعيشة كل فرد ، والتوازن الاقتصادى بين أفراد المجتمع وإذابة الفوارق بينهم ، وحدود ونطاق كل من الملكية الخاصة والملكية العامة .

وجه تنظيمى :متغير بطبيعته وهو عبارة عن الأَساليب والخطط العملية والحلول الاقتصادية التى تباشرها الدولة ، لإحالة أُصول الإسلام وسياسته الاقتصادية إلى واقع مادى يعيش المجتمع فى إطاره ، ومن قبيل ذلك :تحديد مقدار حد الكفاية أو الحد الأَدنى للأُجور ، وخطوات تحقيق التوازن الاقتصادى بين أفراد المجتمع ، وإذابة الفوارق بينهم ، وهذه التطبيقات هى من عمل المجتهدين ،وتختلف تبعاً لتغير ظروف الزمان والمكان (راجع فى هذا – المدخل الاقتصادى ، للدكتور محمد شوقى الفنجرى ، الجزء الأَول ١٩٧٢ ص ٥٧) .

وأيا كان التصوير الذى نحدده للاقتصاد الإسلامى ، فمما لاشك فيه أن المعاملات – فى رأْينا – هى قوام الاقتصاد وحركته المستمرة والمنتجة .

ولما كانت كل أشكال الموسسات الاقتصادية فى عالمنا اليوم تقوم على عنصر الفائدة ولما كانت الفائدة أو الربا القاطع مرفوضا فى تعاليم الإسلام ككلية من الكليات المؤكدة والحتمية ، فقد بتنا جميعاً ملزمين بأَن نجد لهذه الكلية تفاصيلها التى تستطيع بها أن تتحول إلى نظام نافذ ، وطريقة عملية ، فإذا استطعنا ذلك فإننا نكون قد وضعنا حجر الأَساس لتنقية مجتمعاتنا الإسلامية من ذلك العنصر المحرم .

وقد لجأ البعض إلى باب « الضرورة » لتبرير الربا أو الفائدة ، فقالوا : بأَن الرّبا بحكم استشرائه فى كل المعاملات وبحكم قيام المؤسسات المالية عليه، يعتبر « ضرورة » لا محيص عن الأَخذ بها . إعمالا لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات .

وقد يقال أيضا :إن بعض الفقهاء خففوا من القول بتحريم الفائدة أو الربا القاطع ، أو ربما قالوا – استناداً إلى خلافات لفظية – بعدم الكراهية فى بعض أنواعه ، إلا أنه من المقطوع به أن جمهور الأَئمة والفقهاء قد اتفقوا على تحريمه، ومن ثم فإن التمسك بقول الآحاد

أو الاستناد إليه لايكون هو الطريق الصحيح إلى البناء ، وإنما يكون الطريق الصحيح هو أن نأخذ بما تم الإجماع عليه ، ثم نبحث عن الوسائل العلمية التى تحيله إلى عمل ملموس وقد آن لأمة المسلمين الآن أن تجد بفكرها المعاصر أسلوباً إسلامياً صحيح التطبيق ثابت الأسس واضح المعالم لتشغيل رأس مال المسلمين من خلال مؤسسات اقتصادية إسلامية بعقلية شرعية اقتصادية متآلفة ومتوافقة .

ولسنا نريد أن يمتد بنا الأخذ والرد حول الربا وتحريمه ،والأسباب التى حرم من أجلها ولكننا نريد أن نأخذ المسألة بطريقة عملية ، فنسأل أنفسنا : ما هى وظيفة الفائدة ؟ وهل يمكن أن تقوم المعاملات بغيرها ؟ فإذا كان هناك بديل عنها يقوم بوظيفتها وتقوم المعاملات به فإننا نظلم أنفسنا إذا لم نأخذ بهذا البديل على الأقل التماساً لأمر متفق عليه بدلا من التورط فيما هو مختلف فيه .

ولما كانت المصارف هى الأجهزة التى تتم عن طريقها معظم المعاملات الحديثة ، فقد انصبت دراستنا على الطريقة التى يمكن أن تتحول بها المصارف فى أسلوب عملها إلى الالتزام بالفكر الإسلامى ، وقضاياه الأساسية .

الأسس الاقتصادية
التى تقوم عليها المصارف الحالية وكيفية التوفيق
بينها و بين الشريعة الإسلامية

نتناول هذا البحث فى قسمين ، يتضمن الأول منهما تحديد الأُسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف الحالية ،ونعالج فى القسم الثانى كيفية التوفيق بين الأُسس المذكورة وبين الشريعة الإسلامية .

القسم الأول
الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف الحالية

مقـــدمة :

تقوم المصارف بدور جوهرى وأساسى فى حياتنا الاقتصادية المعاصرة ، وتملك جميع الدول ـ سواءٌ ذات النظم الرأسمالية أو النظم الاشتراكية ـ جِهَازاً مَصْرفيا تَعْتَمِدُ عليه فى تسيير وتوجيه شئونها الاقتصادية بما يحقق أهدافها القومية ،مما حدا بالكثيرين لأن يصفوا المصارف بأنها : « ملكات الصناعة والتجارة » وبأن عصرنا هو « عصر الائتمان »

ولقد لاقت المصارف فى أكثر بلاد العالم ،تنظيما قانونياً يجعلها أداة فعالة فى نهضة تلك البلاد اقتصادياً واجتماعياً ، ودراسة أعمال المصارف وثيقة الصلة بكل من الاقتصادوالقانون فإذا كان يهم الاقتصادى معرفة أثر عمل مصرفى ما على الحياة الاقتصادية ، فإن القانونى يهتم أيضا بهذه العملية من حيث انطباقها على الأحكام القانونية المنظمة لها ، وهكذا يدرس الموضوع نفسه ، فى كل من الاقتصاد والقانون ، ولكن من وجهتى نظر مستقلة إحداهما عن الأُخرى ، وكلتاهما ضرورية لاغنى عنها ، كل منهما تكمل الأُخرى خاصة فى عصرنا الذى أصبح فيه الاقتصاد من المقومات الأَساسية للدولة ومن دعائم مصالحها القومية .

كما تهم دراسة أعمال المصارف أيضاً فقهاءَ الشريعة الغراءِ للوقوف على مدى اتفاقها مع الأُصول الشرعية ، وإذا وجد فى بعضها مايتنافى وتلك الأُصول عملوا على تصحيحه وإيجاد البديل الإسلامى له .

نبذة تاريخية عن نشأة المصارف :

إذا أردنا تبيان نشأة المصارف ومولدها، اقتضانا الأمر الرجوع إلى تاريخ القرون الوسطى ذلك أن من الأمور التى تأكدت لدى الباحثين: أن الرومانيين لم يكن لديهم تنظيم قانونى لقضايا الاعتماد ووسائله – من أسناد تجارية وقيم منقولة – كما أنهم لم يعرفوا تشريعاً تجارياً مستقلا ، فأكثر القواعد المطبقة على الأمور التجارية كانت مستمدة من مجموعة الحقوق المدنية – وعلى ذلك :كان لابد من انتظار حلول القرون الوسطى، كما نرى المصارف وقد أخذت بالظهور بشكلها الابتدائى البسيط ، لتسير بعد ذلك فى طريق التقدم والتطور والنصوص الرومانية تعطينا معلومات دقيقة عن نشاط من كانوا يسمونهم «أرجانتريوس» (Argentarius) أى تجار الفضة ،أو بمعنى أوسع تجار النقود الذين يقومون – بآن واحد – بدور الصراف والوديع المقرض . . ويباشرون هذا العمل تحت رقابة الرؤساء الإداريين المحافظين وكانوا يتشاركون على الغالب فى سبيل استثمار تجارتهم .

وفى العصور الوسطى حيث تعددت الزعامات والإقطاعيات ،وتعددت بالتالى أنواع العملة التى كانت تختلف من إمارة إلى أخرى ،أصبح الصيرفى رجلا يقوم بتجارة مختلف العملات ، دون أن يتجاوز ذلك إلى القيام بالأعمال التى تعد فى مفهومنا المعاصر أعمالا مصرفية ، وهكذا كان الصيرفى فى الأصل تاجراً عادياً ولكنه تاجر يبيع النقود ويشتريها عوضا عن التعامل بغيرها من أنواع البضائع والسلع الأخرى ،ودون أن يقرن ذلك بالأعمال التى تعتبر حاليا قوام الأعمال المصرفية من إقراض واقتراض وفتح الاعتمادات وتلقى الودائع وغير ذلك .

ولما كان هذا التاجر قد ألف مباشرة تجارته فى الأمكنة العامة جالسا إلى منضدة أوطاولة أى بنكو (Banco) بالإيطالية ، فقد اشتقت منها – مع تطور أعمال هذا الصيرفى – كلمة بنك (Banque) وكلمة بنكبير (Banquer) لمن يباشر هذه الأعمال .

وبالإضافة إلى ذلك : فقد كان للصائغ فى تلك العصور دوره الهام حيث كانت العملة النقدية قوامها النقود الذهبية ، ودأب الأغنياء حرصاً منهم على صيانة ذهبهم من السرقة أو الضياع على أن يعهدوا بحفظه إلى محترفى صياغة الذهب وتجارته ليودعوه فى خزائنهم ثم ليستردوا منه بالقدر الذى يحتاجون إليه فى معاملاتهم ، وكانوا يدفعون إلى الصيرفى

أجراً على حفظ هذه الودائع ، وإذا أراد أحدهم الانتقال من بلد إلى بلد ، أو إلى دولة غير دولته كان لاينوءُ بحمل الذهب معه وتعريضه للضياع أو السرقة ، بل كان يأخذ من الصائغ أمراً إلى زميل له فى البلد الآخر بتسليمه المبلغ المطلوب ، وكان هذا بمثابة مولد للشيك أو أمر النقل الصرفى والحوالة ، وانتهى الأمر إلى أن تجار الذهب وصيارفة النقود هؤلاء - وكانت الفئة الغالبية منهم من بنى إسرائيل - يعطون كل من أودع ذهبا عندهم سندا يثبتون فيه قيمة وديعته من الذهب ، ومالبث المودعون بعد ذلك أن تعاملوا فيما بينهم بهذه السندات نظراً لأن تداولها أيْسَرُ وأخف من تداول الذهب ، إذ يمكن أن ينتقل السند من يد إلى يد ، وأى حامل له خلال عملية التدوال هذه يرغب فى أن يحصل على مقابله من الذهب يتقدم به إلى مصدره ليتسلم هذا المقابل ، ثم ظهرت إلى جانب ذلك ، أُولى بوادر الأعمال المصرفية كجعل الدين إلى أجل مقابل سند على المدين ، وإمكان خصم هذا السند من قبل الدائن لدى أحد المقرضين ، وتسوية الديون عن طريق المقاصة التى تجرى فى السوق بين الديون والحقوق التى نشأت عن العمليات التجارية التى تمت فيها .

ومن ذلك يتبين : أن ارتباط الأعمال المصرفية بالأعمال التجارية ، دعا - بالضرورة - إلى أن يكون الصيارفة الأولون تجارا ، وإلى وجود هؤلاء التجار الصيارفة فى الأسواق والمراكز التجارية الكبيرة .

كما يتبين :أن كل هذه العمليات وفرت الراحة للمتعاملين بدلا من نقل الذهب من يد إلى يد ، إلى أن اكتشف الصيارفة أن الذهب المودع فى خزائنهم يبقى دائماً فيها مدداً طويلة ،بعد أن ألف المودعون التعامل بالسندات التى يصدرونها والممثلة لقيمة ذهبية ، وقلما يتقدم حامل السند ليتسلم ذهبه إلا إذا كان محتاجا إليه بالذات ، وتبين لهم من التجربة الواقعية :أن ما يتم استرداده بالفعل من الذهب المودع لديهم خلال عام أو أكثر لايتجاوز عشر مقداره ، وتبقى تسعة أعشاره رابضة فى خزائنهم ؛ لذا بدأوا يفكرون فى استغلال هذا الذهب المخزون،عن طريق إقراضه بالربا الذى يحددونه وفق مايلمسونه من حاجات المقترضين بغير قيد أو حدود ، مع حرصهم على توفير الضمانات الوثيقة ،كفالة لسداد القروض عند حلول أجلها ، وعند سداد هذه القروض ورباها المرتفع، يعيدون مرة أُخرى إقراضها ،وهكذا وعلى هذا النحو :تضخمت ثرواتهم ،التى لم تكن فى أصلها إلا أموال المودعين ، وكلما تضخمت

ثرواتهم من هذا المصدر، استخدموها بالمثل فى الإقراض بالربا، بالإضافة إلى مال الودائع، وكان هؤلاء الصيارفة موضع ازدراء الكافة فى ذلك الوقت، وكان مأواهم فى كل مدينة، الحى اليهودى المنعزل عن المجتمع :

ويرى البعض أن التجار لم يكونوا وحدهم – فى العصور الوسطى – أسلاف الصيارفة الحاليين، و يمكن إغفال الدور الكبير الذى لعبته فى هذا المجال، المنظمات الكنائسية والرهبنات (Les ardres monastiques) وعلى الأخص : تلك التى تضم من كانوا يسمون فرسان المعبد (Les Templiers) وهى مؤسسة دينية أنشئت سنة ١١١٨ وأحرز أفرادها ثروات طائلة، استطاعوا بواسطتها أن يصبحوا صيرفى البابا وكثير من الأمراء الأوروبيين. وقد كان رجال هـذه المنظمات أول الأشخاص الذين تلقوا الودائع من الأمراء والإقطاعيين والملوك والبابوات والتجار. ويعود ذلك إلى أن المقر الذى اتخذه هؤلاء لأنفسهم، كان محصنا جيد الحراسة، بصورة يطمئن معها المودعون إلى أن أموالهم ستكون بمأمن من السرقة والضياع، وقد كانت الصلات بين المراكز التى اتخذها رجال هذه المنظمة فى مختلف المدن التجارية وثيقة منتظمة، بحيث صار نقل الأموال من مركز إلى آخر يتم بواسطتهم، وبذلك نشأت أولى عمليات تسوية الديون المتعلقة بدائن ومدين بضمان فى مدينتين مختلفتين، بواسطة الحوالات.

وقد دفعت الثروات الكبيرة، التى تكدست فى مقر المنظمات المذكورة، إلى التفكير فى العمل على استغلالها عن طريق الاعتماد، وبذلك نشأت فكرة الإقراض مقابل فائدة، غير أن التعاليم الكنسية فى العصور الوسطى كانت تحارب الإقراض بفائدة (تحريم الكنيسة آنذاك لفوائد القروض)، وكانت الكنيسة تذهب إلى أن الأموال يمكن استثمارها بتوظيفها فى مشاريع إنتاجية مختلفة، أما الفائدة فأمر محرم لاتقره شرائعها، وقد أدى منع القرض بالفائدة، من قبل الكنيسة، إلى إعطاء اليهود أولوية فى القيام بأعمال الإقراض، وإلى إحرازهم بالتالى – منذ القديم – أرجحية فى الأعمال المالية والمصرفية، وقد قللت حركة الإصلاح الدينى التى قام بها « كلفن » (Calvin) فيما بعد من حدة المنع الذى جاءت به الكنيسة الكاثوليكية، كما أن احتياج كل من « فيليب الثانى » (فيليب أوغست ملك فرنسا) و « شارلكان » (شارل الخامس إمبراطور ألمانيا) إلى المال حملهما على الاقتراض

من التامبايية (فرسان المعبد) ، وعلى إقرار مبدإ الإقراض بفائدة ، وقد بلغ نفوذ وقوة رجال منظمة فرسان المعبد قدرًا كبيرًا ، إلى حد أن « ريتشارد قلب الأسد » عندما احتل جزيرة قبرص فى طريقه إلى الأراضى المقدسة أثناء قيادته للحملة الصليبية الثالثة باع الجزيرة لهم ، ثم باعوها هم بدورهم إلى الفرنسى : « جى دى لوسان » مقابل مبلغ ١٠٫٠٠٠ قطعة ذهبية ، وعندما طغى نفوذهم وتجاوز الحدود أخذ « فيليب الرابع » ملك فرنسا يدبر طريقة للقضاء عليهم والاستيلاء على ثرواتهم ، فأوقف كبيرهم « جاك دمولاى » وغيره من الأعضاء الموجودين فى فرنسا ، وبعد محاكمة شكلية أعدمهم حرقا ، ثم عمد البابا : « كليمنت الخامس » (١٣٠٥ ـ ١٣١٤) بناء على طلب ملك فرنسا ، إلى إصدار قرار بحل منظمتهم .

ويأتى القرن السادس عشر ومعه الاكتشافات البحرية الهامة ، وكان من نتيجتها أن اتسعت التجارة مع البلاد التى اكتشفت حديثًا ونمت نموًا سريعًا ، وكانت أولى آثار هذه الاكتشافات وازدياد التجارة ، أن تدفقت المعادن الثمينة إلى أوروبا ، مما أدى إلى مضاعفة رؤوس الأموال العاملة ـ من جهة ـ وازدياد المضاربات المالية ـ من جهة أخرى ـ ، وقد نتج عن ذلك أن اكتسب بعض المضاربين ثروات ضخمة مما أغرى كثيرًا من التجار بترك تجارتهم الأساسية والانصراف إلى تجارة النقود التى كانت أكثر رواجا وفائدة ، ومن هنا : جاءت صدارة الإنجليز والهولنديين فى زعامة التجارة وأعمال المصارف فى ذلك الوقت .

هذه الصفات التى تميزت بها مهنة الصيرفة فى القرن السابع عشر بقيت محافظة عليها ـ مع إدخال مايجب من التطور ـ خلال القرن الثامن عشر ، أما الطفرة الحقيقية والخطوات الواسعة التى خطتها هذه المهنة ، فقد تمت مع النهضة الصناعية التى شهدها القرن التاسع عشر ، والتى ساعدت على تكامل المؤسسات المصرفية ووصولها إلى الشكل الذى نشاهده فى أيامنا هذه .

وتفسير ذلك : أن الثورة الصناعية عندما عمت الدول الأوروبية ، واحتاج الناس إلى توسيع صناعتهم وإنشاء صناعات جديدة ، وازداد الرخاء واتسع نطاق التبادل التجارى ، فقد تطور بالتالى نشاط الصيارفة ، وبعد أن كان دورهم يقتصر على القروض الاستهلاكية ، امتد إلى القروض الإنتاجية ، وبعد أن كان الربا لا تجيزه الكنيسة ، جاءت التشريعات الوضعية

فأحلته ، كما تطور نشاط الصيارفة من حيث الشكل الذى يباشرون فيه مهمتهم فأصبح الصيرفى « بنكا » له كيانه القانونى ، وأخذ أغلب المصارف شكل الشركات المساهمة بكتتب فى رأسمالها المؤسسون والمساهمون ، غير أن رأس المال المكتتب فيه لا يمثل إلانسبة ضئيلة مما تحتاجه هذه المنشآت فى دورة أعمالها ، ولذا اتجهت المصارف إلى جذب الودائع إليها بكافة الطرق ، مقابل فائدة ضئيلة لإغراء المودعين مصورين لهم أن الربح الضئيل الثابت خير لهم من المجازفة بتوظيف أموالهم فى مشروعات قد تفشل وتهلك فيها أموالهم ، وأصبحت مكانة كل مصرف معيارها هو ضخامة ما حصل عليه من ودائع هؤلاء المودعين ثم تقرض المصارف حصيلة هذه الودائع بفائدة مرتفعة ، وتستفيد من الفرق بين سعر الفائدتين : (فائدة الاقتراض وفائدة الإقراض) ، وكان هذا الفرق هو المصدر الأكبر للقوة المالية المتراكمة والمتزايدة دواما ، التى أحرزتها المصارف الحديثة ، وتطورت هذه القوة المالية إلى سيطرة شاملة عارمة على اقتصاديات عالمنا المعاصر .

وقبل أن ننهى هذا العرض التاريخى لتطور أعمال المصارف ، تجدر الإشارة إلى : أنه فى البلاد ذات النظم الاشتراكية تحتل المصارف أيضًا مركزًا هامًا ، ويتميز النظام المصرفى فى هذه البلاد كما فى الاتحاد السوفيتى مثلا ، بتوحيد المصارف ، فقد أنشأت الحكومة هناك فى بدء الثورة الشيوعية مصرفًا وحيدًا هو مصرف (Gos bank) كنتيجة طبيعية لمبدأ الاقتصاد المخطط الذى يستهدف توحيد جميع القوى المنتجة وتركيزها ، غير أن التجربة أثبتت فيما بعد عدم كفاية هذه المنظمة الوحيدة لتلبية طلبات الاعتماد المقدمة من مختلف المشاريع ، فصدرت فى سنة ١٩٢٢ تشريعات أجازت تأسيس شركات وتعاونيات الاعتماد ، وأسست نتيجة لذلك عدة مصارف ، أهمها مصارف تعاونيات الاستهلاك (Pakogank) ومصرف الشرق الأقصى (Dalbank) ومصرف التجارة Roskobank والمصرف الصناعى (Prombank) ومصرف التجارة الخارجية وغيرها .

ومع ذلك فإن النظام المصرفى الروسى - رغم وجود هذه المصارف - يتجه نحو التركيز والحصر ، وأغلب ودائع المصرف المركزى هى لمؤسسات عامة ، لأن ادخار الأفراد يجد طريقه - عادة - إلى صناديق التوفير ، ولتحفيزهم على الادخار تدفع لهم هذه الصناديق فوائد تتراوح مابين ٦ - ٨ ٪ فى السنة ، وفى هذا تختلف المصارف المركزية فى الدول الرأسمالية عنها فى

روسيا ، فمصارف البلاد الرأسمالية لاتعطى للمودعين أى فائدة ، وإن أعطتهم فائدة فتكون بسعر مخفض ؛ وذلك كى لا تؤثر بذلك على القواعد المتعلقة بسعر الخصم ، فالدولة تلجأ إلى تغيير سعر الخصم – ارتفاعاً أو انخفاضاً – للتأثير على القوة الشرائية للنقد وكميته ، وللتأثير على الاستيراد والتصدير ، أما فى النظام الروسى : فإن الدولة ليست بحاجة – لكى تؤثر على الأسعار أو على التجارة الخارجية – لأن تلجأ إلى طرق غير مباشرة ، كتغيير سعر الخصم مادامت تحويلات الأسعار وقضايا الاستيراد والتصدير وغيرها من الأمور التى تحددها الخطة بصورة مسبقة وملزمة للجميع .

كما يجدر التنويه بأنه فيما يتعلق بالعرب والعالم الإسلامى ، من المعلوم أنهم عنوا بالمواضيع المتعلقة بتدبير شئون المال ، وفى هذا يذكر الجاحظ : اشتهار السنديين بحسن القيام على المال وتدبيره ، حتى « لاترى بالبصرة صيرفيا إلا وصاحب كيسه سندى » (راجع ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الأول ص ٢٤٤) ، كما أنه مما لاشك فيه أن العرب كان لهم فضل ملحوظ فى تطور القانون التجارى ، وهو القانون الذى ينظم كثيرا من أعمال المصارف ، كما تقطع بذلك المصطلحات الكثيرة المستخدمة فى مجال الفقه التجارى فى الغرب ، وهى ذات أصل عربى مثل لفظ : (avarie) وأصلها عوار ، (magasin) وأصلها مخزن ، (cale) وأصلها حبل ، (quirat) وأصلها قيراط وغيرها . . .

ومن يرجع إلى كتب الفقه الإسلامى يجدها زاخرة بالتحليل والتأصيل لكثير من قواعد النظم التجارية والمصرفية الحديثة كالكمبيالة (السفتجة) ، والشركات والإفلاس والصرف مما لايمكن معه إغفال الشريعة الإسلامية كمصدر من مصادر القانون التجارى ، وما كان للعرب من شأن كبير فى وضع النظم التجارية ، ولدينا مايشهد بذلك ، وقد عنى كتاب العرب وفقهاؤهم بالنظرية العامة للتجارة ، ومن ذلك ما كتبه الإمام الغزالى فى « الإحياء » ، والجاحظ فى رسالته فى التجارة ، وكتاب (الإشارة إلى محاسن التجارة) لأبى الفضل جعفر بن على الدمشقى وابن خلدون فى مقدمته المشهورة ، وقد أدرك هذا الأخير المعنى الاقتصادى للتجارة وعرفها بأنها : محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء ، وبين نوع الوساطة التى يقوم بها التاجر بنقل السلع زمانيا باختزانها ، وتخمين حوالة السوق من الرخص إلى الغلاء ، وبنقلها مكانيا من بلد إلى بلد آخر . كما تعرض الفقهاء للاحتراف بالتجارة

فاشترط الإمام الليث لمن يشتغل بها ، أن يحفظ كتاب البيوع وقال : *لايحل له الاشتغال* بها إلا بذلك ، وتطلب من كل تاجر يحتاط لدينه أن يستصحب فقيها دينا يشاوره فى مُعاملاته ، وعرف هؤلاء الفقهاء نظام الدفاتر التجارية ، وأشاروا إلى دفترالبياع والصراف والسمسار وقرروا له قوة فى الإثبات ، فقال ابن عابدين : خط السمسار والصراف حجة للعرف الجارى به . . . فلو لم يعمل به – أى بالدفتر – يلزم ضياع أموال الناس ، إذ غالب بياعاتهم بلا شهود فيكتفون بالمكتوب فى كتاب أو دفتر ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقيق الخط .

وبالنسبة للسفتجة أو الكمبيالة : فما كان لفقهاء الشريعة أن يغفلوا إدارة نقل النقود من مكان إلى مكان آخر ، وهى المعروفة فى مصر بالكمبيالة ، وفى القانون التركى بالبوليصة وفى قانون التجارة اللبنانى بسند السحب ، وعنى فقهاء الشريعة الإسلامية بهذه الورقة وسموها السفتجة ، وهى معربة من الفارسية عن كلمة : سفته أى الشىء المحكم ، وأصلها عقد الصرف ، وعرف فقهاء الشريعة هذا العقد الأخير بأنه :مبادلة الأثمان بعضها ببعض أى بيع النقود بثمن ، ولم يشترطوا ملك الثمن عند العقد ، وبهذا يتفق هذا التعريف مع المفهوم منه فى المعاملات المصرفية الحديثة . (راجع د . محمد صالح – المؤتمر الأول للمحامين العرب بدمشق ١٩٤٤ – مجلة القانون والاقتصاد ١٩٤٤ ص ٣٤٧) .

أسبقية العرب فى التجارة :

ويؤكد الباحثون :أن النهضة الغربية الحاضرة تلقت كثيرا من أسسها عن المدنية العربية . . فالعرب كان لهم فضل فى تكوين العادات التجارية – على ما أسلفنا – ، ومن الثابت أن الحروب الصليبية وقعت قبل أن يتم تدوين تلك العادات ، فى حين أن تلك الحروب ساعدت الجمهوريات الإيطالية على نشر تجارتها فى شواطىء البحر الأبيض المتوسط الشرقية حيث كانت مراكبهم تنقل المحاربين من الصليبيين الذين لم يكونوا محاربين فقط ، بل كانوا تجارا أيضًا ، وتنقل المؤن وتعود بالعروض والسلع ، وبذلك اتصل التجار الإيطاليون بالمسلمين ، واطلعوا على نظامهم الفقهى والقضائى الرائع ، بحكمته ، وبساطته ، وخلوه من التعقيدات الشكلية ، فساعدهم ذلك ، وشجعهم على التخلص من تعقيدات القانون الرومانى والقانون الكنسى .

ولقد مكنت تلك الحروب التجار الإيطاليين من أسواق الشرق الإسلامى، على سواحل البحر الأبيض المتوسط الشرقية والجنوبية، وكذلك من أسواق بيزنطة فى الشمال الشرقى وحصلوا فى كل منها على منح وامتيازات، أباحت لهم حق تعيين قناصل للفصل بين أفرادهم أثناء إقامتهم بها للتجارة والحكم بينهم بمقتضى عاداتهم، ولكنهم لم يكتفوا بذلك، بل سرعان ماغزوا بلاد أوروبا الغربية، وحملوا معهم عاداتهم إليها ومانقلوه عن العرب، إذ كانوا يجوبون الأسواق العامة والمعارض، ويحصلون على امتياز عدم الخضوع للقوانين المحلية فى البلد الذى توجد به السوق. وسرعان ما اقتبس الغربيون أحسن مافى تلك العادات واتخذوه قانوناً للتجارة عندهم، ثم تطورت الحال قليلا، فبعد أن كان التجار يحملون بضائعهم إلى الأسواق أصبحوا يكتفون بإرسالها، ثم بالتعامل بها فى تلك الأسواق بواسطة وكلاء أو بواسطة الصرافين الذين أصبحوا فيما بعد سماسرة. ومن هنا: نشأ نظام البورصة ومن هنا أيضا: نشأ التشابه الكبير فى العادات التجارية فى مختلف البلاد، ثم تشابه القوانين التجارية التى حلت محلها الآن فى مختلف البلاد أيضا، وثابت أن كثيراً من هذه القواعد والعادات التجارية أصله من البلاد العربية والإسلامية

ولاغرابة فى ذلك، فالشريعة الإسلامية اوحيت أمهات أحكامها إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وفصلت أحكامها فى أحاديثه وأحاديث الصحابة والتابعين، والشروح العديدة التى وضعت لها فى أوائل القرون الوسطى، وجاءت آية فى التوفيق الفقهى وتفريع المسائل واستخلاص أحكام الجزئيات، ببيان ومنطق لايوزن بالمقارنة إليه منطق الفقه المعروف فى الغرب.

الميزة التجارية فى الشريعة الإسلامية

فأحكام الشريعة الإسلامية تمتاز عن القانون الرومانى الذى كان قانوناً عاماً لأوروبا فى ذلك الوقت بالبساطة وبخلوها من الإجراءات والتعقيدات الشكلية والرسميات التى تدعو إلى بطء المعاملات وعرقلة التجارة، مما جعل أحكامها ملائمة بنوع خاص للسرعة والثقة التى تقتضيها المعاملات التجارية، ولاشك فى أن الطابع الرضائى المطلق للشريعة الإسلامية قد ساهم إلى حد كبير فى إضعاف النزعة الشكلية التى كانت – رغم خفة حدتها بكثير عنها فى القانون المدنى – قائمة فى التعامل التجارى عقب سقوط الإمبراطورية الرومانية، فالعقد

فى الشريعة الإسلامية يتم بمجرد توافق الإيجاب والقبول بدون حاجة إلى تسليم أو تسلم .. أى يكفى فيه رضا العاقدين ، والكتابة ليست شرطا إلا لصحة العقود والتصرفات ، ولا لإثباتها بل تثبت جميعها بشهادة الشهود أو بالقرائن ، مهما كانت قيمة الدعوي ، أو بالإقرار أو باليمين وهذا هو مالم يصل إليه أحدث القوانين الأوربية إلا فى القرن الماضى . وهو أيضا آخر ماوصل إليه إلى يومنا هذا من درجات الترقى والتقدم وعلى الخصوص فى التشريع التجارى وإثبات الديون التجارية .

إفادة الغربيين من هذه النظم الإسلامية :

فكان طبيعياً إذا أن يتأثر الغربيون بنظم الشريعة الإسلامية ، ويفيدون منها فى وضع نظام جديد لتجارتهم ، يتخلصون بواسطته من القيود والتعقيدات التى ألفوها فى القانون الرومانى ، ولذلك : يمكن الجزم بأنهم تأثروا بالفقه الإسلامى وأحكام الشريعة الإسلامية وارتسمت لديهم صور منها استعانوا بها فى تحويل احكام الرومانية إلى الاتجاه الجديد الذى اتخذته العادات التجارية بما فى ذلك الأعمال المصرفية ، إذ من المستحيل أن ينتقل الإنسان فجأة من نظام نشأ عليه وتربى فيه ، إلى غيره دون مؤثر خارجى خصوصاً إذا نزل هذا النظام من نفس الإنسان فى منزلة النظم الدينية ، كما كان القانون الرومانى فى ذلك الوقت (أصول القانون التجارى جـ ١ سنة ١٩٣٥ ص ٣٩ وما بعدها د. على الزينى) وقد ظل تأثير الفقه الإسلامى فى النواحى التجارية قائماً على الفقه الغربى على هذا الوجه ، حتى منتصف القرن الخامس عشر ، عندما فتح الأتراك القسطنطينية ، واستولوا على ملك بيزنطة إذ لم يمض غير قليل حتى كانت شواطىء البحر الأبيض من الإدرياتيك إلى البحر الأسود وجميع شواطئه الشرقية والجنوبية فى قبضتهم وقتئذ ، وأدى هذا إلى انكماش تجارة الإيطاليين الذين شغلوا عنها بالدفاع عن كيانهم ، وأدى هذا أيضا إلى انصراف دول أوروبا الغربية إلى البحث عن أسواق جديدة للتجارة بدل أسواق الشرق الإسلامى ، ولحسن حظهم عثروا على أمريكا أثناء البحث واكتشفوا رأس الرجاء الصالح فانفسحت أمامهم الآمال وسرعان ماحمى وطيس المنافسة بين تلك الدول فى استعمار البلاد المكتشفة والاستيلاء على منتجاتها وفتح أسواق جديدة لتجارتها .

وفى هذه الظروف : انتقل مركز التجارة من البحر الأبيض المتوسط إلى المحيط الأطلسى ومن أيدى الجمهوريات الإيطالية إلى أيدى دول المحيط ، وعلى رأسها أسبانيا والبرتغال وهولندا وإنجلترا وفرنسا ، وبانتقاله انتقل مركز نشاط التشريع التجارى .

وقد ظلت سيطرة الفقه الإسلامى فى العالم الإسلامى طوال أن كان المسلمون أقوياءُ وحكامهم حرصاءُ على شريعتهم ، ولم يبدأ التغيير إلا بعد مدة طويلة من حكم الأتراك وانحلال الدولة العثمانية ،ومن أمثلة ذلك : ما حدث فى مصر عندما توسع القناصل فى الاختصاص على حساب المحاكم المحلية ، وترجع جذور هذا الاختصاص القضائى القنصلى إلى زمن بعيد ذلك :أن المسلمين لم يسمحوا للأجانب فى بادئ الأمر ،بدخول البلاد الإسلامية ،ولو للاتجار فيها إلا بأمان خاص (جواز سفرالآن) ، ويشترط ألا يقيموا فيها أكثر من سنة ، وإلا اعتبروا من الذميين أى من رعايا دار الإسلام ومنعوا من العودة إلى بلادهم ، بشرط أن يكون الإمام أو الحاكم قد أنذرهم بمصيرهم عند انتهاء المدة ، وكان ذلك خوفا من أن يكونوا قد أتوا إليها للتجسس تحت ستار التجارة ، وكما يقول الفقهاءُ : خوفا من أن يكونوا « عونا علينا وعينا لهم » ، ولكن هذه العزلة انتهت بعد الحروب الصليبية ، وعلى الخصوص فى عهد المماليك الأول الذين شجعوا تجار الجمهوريات الإيطالية وغيرهم من تجار الغرب على حمل تجارتهم إلى مصر ، بما منحوه لهم من التسهيلات التى أهمها أنهم صرحوا لهم أثناء إقامتهم فى مصر بأن يرفعوا منازعاتهم فيما بينهم إلى قناصلهم الذين كانوا يحضرون ويرحلون معهم للتدخل فيها ، طبقا لعاداتهم وقوانينهم .

وهذه المنح الأولى لم يكن فيها أى مساس بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فى الدائرة التى رسمها لها الفقهاءُ ،لأنهم لم يكونوا يجيزون للقاضى المسلم أن يطبق أحكام الشريعة الإسلامية على غير المسلمين والأجانب ، إلا إذا قبلوا الترافع إليه ، فيكون قبولا منهم لحكمها ، وكانت هذه القاعدة عامة سواءٌ فى المنازعات المدنية والتجارية أو فى غيرها .

وباضمحلال أجهزة الحكم : أخذ القناصل يحشرون فى بعض الامتيازات التى منحوها بعض نصوص لم يظهر أثرها العملى إلا فيما بعد ، عندما أخذ القناصل يوسعون من اختصاصهم على ما أسلفنا ، وظلت الأمور تسير من سيءٍ إلى أسوأ ، حتى جاء وقت تقاسمت فيه القوانين الأجنبية مع الشريعة الإسلامية السلطات فى مصر ، فكانت الثانية تطبق إذا رفعت الدعوى

على المدين فى المحاكم الشرعية ، وتطبق الأولى إذا رفعت الدعوى على الأجانب فى قنصلياتهم ولو كان رافع الدعوى مصريا ، وقد ظل هذا التقاسم والتنازع إلى أن أدت ظروف مصر فى آخر القرن التاسع عشر ، إلى تغلب القوانين الأوروبية على الشريعة الإسلامية فى المنازعات المدنية والتجارية ، وحلولها محلها لضعف واضح من حكام ذلك العصر .

ومما يقوى الآمال فى عودة الشريعة الإسلامية إلى عهدها الأول وانتشار تطبيقها ، ما نلمسه من بعث لنهضة فقهية نعيشها فى أيامنا هذه ، وتعدد الكتاب والباحثين فى الدراسات الإسلامية ، وانتقال الأمر من البحث الفقهى إلى نصوص دستورية تجعل من الشريعة مصدرا أساسيا للتشريع ، كما هو الحال بالنسبة للدستور الحالى لجمهورية مصر العربية ، ودستور اتحاد الجمهوريات العربية .

ويجدر قبل أن ننهى هذا العرض التاريخى : أن نشير إلى ثلاث خصائص بارزة فى السياسة المصرفية فى عصرنا :

(أولا) تدخل الدولة فى المصارف ، وقد برز بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى .

(ثانيا) بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية طغت على العالم فكرة الاقتصاد الموجه ، بحيث أصبحت المبدأ الأساسى الذى تسير عليه الدول فى سياستها الاقتصادية ، وصار توزيع الاعتماد يجرى وفق خطة موضوعة بصورة مسبقة ، وبذلك : أصبحت المصارف مراقبة فى أعمالها وأصبحت تترسم السياسة التى تفرضها الدولة عليها ، ما دامت تقوم – إلى حد ما – بوظيفة شبه عامة .

(ثالثا) أصبحت المصارف فى أغلب الدول – وعلى الأخص المصارف المركزية – مملوكة للدولة ، سواء عن طريق إنشاء الدولة لتلك المصارف ، أو تأميمها ، أى إخراج أموالها من أيدى الأفراد والشركات الخاصة ، وإدارتها باسم الشعب ، من قبل هيئات جماعية ترتبط قليلا أو كثيرا على درجات متفاوتة بأحكام القانون العام ، وهذا التأميم للنشاط المصرفى لم يعد قاصرا على الدول الاشتراكية ، بل يشمل أيضا الدول الرأسمالية ، حيث دعت ضرورة صيانة الاقتصاد القومى إلى اتباعها هذا الأسلوب فى إدارة المصارف .

ولا يعنى التأميم خروج المصارف عن مهامها ووظائفها، بل تستمر تعمل فى نفس الحقل وتؤدى ذات الوظائف، وإنما بسيطرة وهيمنة أوسع مدى من قبل الدولة، مع أيلولة الأرباح التى تحققها إلى الخزانة العامة .

أعمال المصارف :

يتكون الجهاز المصرفى من نوعين من المصارف : مصارف تجارية ، وأخرى تخصصية ، وعلى رأس النوعين تقوم المصارف المركزية أو مصارف الدولة ، ولكل منها وظائفه الخاصة به

وتباشر المصارف عمليات متنوعة ، ولا يوجد تعريف جامع مانع للمقصود بعمليات المصارف وقد عرفه البعض بالنظر إلى مضمونه ، فقال : إنه يشمل العمليات التى ترد على النقود والمعادن الثمينة والأوراق المالية ، والحقيقة . أن نشاط المصرف قد يضيق أو يتسع تبعا لمدى تخصص المصرف وحاجة السوق ، وعادة تشمل عمليات المصارف التجارية الودائع النقدية والنقل المصرفى ؛ والحسابات الجارية ، والاعتمادات المصرفية ، بما فى ذلك القرض والكفالة وخطابات الضمان والاعتماد المستندى وعمليات الخصم ، ثم الخدمات المصرفية وأهمها تأجير الخزائن ، وتحصيل الأوراق التجارية ، وإيداع المستندات .

وبتحليل هذه العمليات : يمكن أن نجمعها فى مجموعتين أساسيتين :

(ا) مجموعة عمليات القروض :

وتقوم على مباشرة المصرف لعمليات اقتراض الأموال من المدخرين ، على أن يعيد إقراضها للمقترضين، ويتم ذلك بمقابل (بفائدة) ، سعرها بالنسبة للعمليات الأخيرة أعلى من سعرها بالنسبة للعمليات الأولى وعلى ذلك : يتحقق للمصرف ربح يتمثل فى الفرق بين سعرى الفائدة (سعر فائدة الاقتراض وسعر فائدة الإقراض) .

(ب) مجموعة العمليات الخدمية :

إذ يقوم المصرف بتأدية خدمات لعملائه بناء على طلبهم وبتفويض منهم ، ويحصل المصرف على مقابل ، هو الأجر والعمولة حسب التعريف المصرفى .

وسنعرض لكل من مجموعتى العمليات المصرفية بإيجاز :

أولا — مجموعة عمليات القروض :

تأخذ عمليات القروض التى تقوم بها المصارف صورا متعددة ، فقد تكون سلفة مالية يقدمها المصرف لأغراض استهلاكية ، ويفرض عليها الفائدة التى يراها ، كما يأخذ الضمانات التى تكفل سداد القرض مع فائدته ، وقد تكون قرضا ماليا مباشرا ، أى تمويلا ناجزا يقدمه المصرف لمشروع إنتاجى ، ويفرض عليه فائدة ، بغير نظر إلى احتمال نجاح المشروع أو فشله مع أخذ الضمانات التى تكفل سداد القرض مع فائدته ، وقد يتخذ القرض صورة فتح اعتماد مبلغ معين، يضعه المصرف تحت تصرف العميل، ليسحب منه تباعا ، حتى يستنفده ويفرض المصرف عليه فائدة ربوية محسوبة على أساس الدفعات التى يسحبها العميل وتواريخها ، كما أن السند الإذنى الذى يتعهد فيه المدين لدائنه بمبلغ معين بعد أجل معين يستطيع بمقتضاه الدائن أن يتقدم به إلى المصرف ليصرف قيمته بعد خصم الفائدة عن مدة الأجل ، ويتولى المصرف تحصيل قيمة السند من المدين عند حلول الأجل ، وقد يكون ذلك فى صورة كمبيالة (السفتجة) (ساحب ومسحوب عليه ومستفيد) ، وهذه العملية التى يجريها المصرف تسمى خصم الكمبيالات ، ومن المعلوم : أن القرض فى الشريعة ، هو تمليك شخص لآخر عينا من المثليات لها قيمة مالية لا ينتفع بها إلا باستهلاكها ، ويكون ذلك بمحض التفضل ، بمعنى أن تكون منفعة القرض عائدة على المقترض فقط ، كما أن الأجل غير لازم فى القرض ، ذلك : أن القرض إذا كان لا يجر نفعا فهو تبرع ، فلو لزم فيه الأجل لم يبق تبرعا .

وعلى هذا : يخرج عن هذا المفهوم عقد القرض بفائدة (أو بربا) ، لأنه قرض فى سبيل منفعة تعود على المقرض؛ بأن يأخذ عوضا متعلقا بالذمة أجلا ، بشرط ألا يكون ذلك العوض مخالفا لما دفعه ، بل يجب أن يكون مثله ، وعلى ذلك : فما ليس مثليا كالعقار ونحوه مما يقدر بالقيمة فلا يصح قرضه ، كما أن التعريف حدد أن يأخذ المقرض عوضه ، وبهذا خرج به السلم والصرف ، فإن عقد السلم يقتضى أن يكون رأس مال السلم مخالفا للمسلم فيه ، وكذلك الصرف، فإن أحد البدلين مخالف للآخر، وعبارة (آجلا) تخرجه عن المبادلة المثلية التى تتم فى الحال ، إذ أن هذا لا يسمى قرضا بل مبادلة .

القرض فى الشريعة الإسلامية :

من هذا يتبين :أن الصورة التى يرسمها فقهاءُ الشريعة للقرض عادة تجعله أقرب إلى الصدقة ،وهذا يصدق على القروض بنوعيها – استهلاكية وإنتاجية – ، وهى التى يقدمها أرباب المال بغير ربا ، بدافع الإخاء والتعاون الإسلامى ، وما يرتجيه رب المال من ثواب على هذا الصنيع ، بل ثبت أن بيت المال كان يخرج بغير ربا قروضا لمشروعات إنتاجية ،فقد روى الطبرى : « أن هند بنت عتبة قامت إلى عمر بن الخطاب ،فاستقرضته من بيت المال أربعة آلاف درهم ، تتجر فيها وتضمنها ، فأقرضها ، فخرجت إلى بلاد كلب فاشترت وباعت فلما أتت المدينة شكت الوضيعة – أى الخسارة – فقال لها عمر : لو كان مالى لتركته ولكنه مال المسلمين . . .

وعلى ذلك : فطبيعة القرض فى الفقه الإسلامى على هذه الصورة تغاير طبيعة اليوم ،حيث هو فى أكثر صوره – وخاصة فى أعمال المصارف التى أشرنا إليها – وسيلة مألوفة من وسائل تزويد المنتج بعنصر ضرورى من عناصر الإنتاج ، وهو رأس المال ، وينتفع مودعو الأموال لدى المصرف ،إذ يتقاضون فائدة تحدد بنسبة مئوية من المبلغ الذى أودعوه ،كما ينتفع المصرف ،إذ يتقاضى من المقترضين منه (فى مختلف صور هذا القرض) فائدة أعلى من تلك التى دفعها للمودعين ، والقرض فى القانون الوضعى وإن كان فى الأصل أن يكون تبرعا ، إذ المقرض يخرج عن ملكيته الشىء إلى المقترض ،ولا يسترد المثل إلا بعد مدة من الزمن ، وذلك دون مقابل ، غير أن القانون المدنى يجيز اشتراط أن يدفع المقترض فوائد معينة فى مقابل القرض ، وبذلك أصبح القرض عقد معاوضة ، وإن كانت الفوائد لا تجب إلا إذا اشترطت .

أما قضية الفائدة – أو الربح أو الربا – فهى فى وقتنا الحاضر من المواضيع المعقدة – تعقيد الحياة الاقتصادية المعاصرة – بحيث إذا أردنا لها حلا فإن هذا الحل لا يتيسر لفرد أو بضعة أفراد يقضون فيها برأى منفرد ، بل ينبغى أن يتداعى لها طوائف من الخبراء فى الشريعة والقانون والاقتصاد من كل جانب ، وأن يدرسوها دراسة دقيقة مستفيضة من جميع نواحيها الحاضرة والمستقبلة .

الربا فى الشريعة الإسلامية :

والربا فى الشريعة – كما نعلم – هو الزيادة على أصل المال من غير تبايع ، أو هو عبارة عن فضل مال يقابله عوض فى معاوضة مال بمال ، وقد حرمه الإسلام كما حرمته من قبل الكتب والشرائع السماوية ، اعتمد الإسلام فى تحريمه إلى مبررات من نواح عدة ، أخلاقية ، واجتماعية ، واقتصادية .

ومنذ السنين الأولى من الصدر الأول من الإسلام ، حتى عصرنا الحاضر ، توجد اتجاهات متعارضة فى أمر الربا ، بعضها يوسع من منطقته ويتشدد فيه ، حتى يطغى على كثير من ضروب التعامل والاتجاهات الأخرى المضيقة لنطاقه ، والتى تحسره تحت ضغط العوامل الاقتصادية فى دائرة محدودة لايجاوزها .

رأى الدكتور السنهورى فى الفائدة :

وكان الأستاذ الدكتور عبد الرازق السنهورى (رحمه الله) من فريق المجموعة الثانية ويستند فيما أبداه من رأى فى هذا الشأن إلى : أن النظام الاقتصادى المعاصر يتميز بكون العاملين فى الأنشطة الاقتصادية تلزمهم رؤس أموال يعملون عليها وحتى شركات المساهمة ذاتها أصبحت هى الأخرى فى حاجة إلى مزيد من الأموال لمواجهة احتياجات نشاطها ، وذلك بالإضافة إلى رؤوس أموالها الأصلية المكونة من حصص الشركاء فيها ، ومن ثم برزت حاجة عامة شاملة إلى الحصول على القروض ، لتمكن الأفراد والهيئات والمصارف مما يحتاجونه من أموال ، مع ملاحظة أن المقترض هنا هو الجانب القوى ، والمقرض هو الجانب الضعيف الذى هو فى حاجة للحماية ، ويستخلص الدكتور السنهورى من ذلك أنه مادامت الحاجة قائمة للحصول على رؤوس الأموال عن طريق القرض أو غيره ، وما دام رأس المال ليس ملكا للدولة ، بل هو ملك للفرد ادخره بعمله وجهده ، فمن حقه أن لايظلم فيه ولا يظلم ، مادامت الحاجة قائمة إلى كل ذلك ، ومن ثم فإن فائدة رأس المال تكون جائزة ، استثناء من أصل التحريم فى الحدود التالية :

(أ) ألا يجوز بحال مهما كانت الحاجة قائمة ، أن يتقاضى فوائد على متجمد الفوائد (فهذا هو ربا الجاهلية الممقوت الذى كانوا يتقاضونه أضعافا مضاعفة) .

(ب) وحتى بالنسبة للفائدة البسيطة يجب أن يرسم لها المشرع حدودا لاتتعداها من حيث سعرها، ومن حيث طريقة تقاضيها، ومن حيث مجموع مايتقاضى فيها ومن وجوه أخرى كثيرة، ينبغى على المشرع أن يتحراها، وذلك حتى تقدر الحاجة بقدرها.

هذا رأى، على أن الرأى المخالف يعتبر أن الضرورة ليست قائمة لإجازة التعامل بالفائدة طالما أن البديل الإسلامى موجود بالفعل، ومن أصحاب هذا الرأى: أستاذنا الدكتور محمد عبد الله العربى - رحمه الله -، وقد أوضح رأيه هذا أمام المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية، ويتلخص فى أنه يقتضى حسم الخلاف القائم فى هذا العصر، بين الربا فى القروض الاستهلاكية و «الفائدة» فى القروض الإنتاجية، ذلك أن تسمية الربا بالفائدة لايغير طبيعته، فالفائدة ليست إلا زيادة فى رأس المال المقرض، وكل زيادة عنه هى ربا، والحديث الشريف: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، ولم يميز الرسول - صلى الله عليه وسلم - بين ما إذا كان القرض الذى عاد بزيادة على المقرض قد فرج كربة المقترض، أو وظفه فى تمويل مشروع إنتاجى.

وإزاء هذا الخلاف: من رأينا أن تقوم المصارف الإسلامية على أساس بدليل آخر، وهو أن المعاملات الجارية فيما بين المصرف وعملائه، وهى المعاملات الداخلة فى نطاق المجموعة الأُولى من أعمال المصارف السابقة الإشارة إليها، يقتضى أنْ يرتكز على أساس علاقة تعاقدية ليست هى العلاقة الناشئة عن عقد القرض بفائدة، ولكن علاقة رب المال بالعامل عليه فى عقد تقره الشريعة، وهو عقد القراض أو المضاربة، على ماسنعرض له تفصيلا فيما بعد.

ثانيا - مجموعة العمليات الخدمية:

تأْخذ العمليات الخدمية التى تباشرها المصارف صورا متعددة، وأغلب هذه العمليات تنحصر فى قيام المصرف بتحصيل حقوق عملائه لدى الغير، أو القيام بوفاء ديونهم أو خدمة أوراقهم المالية المودعة لديه، أى تحصيل أرباحها، أو قبض مقابل استهلاكها، أو بيعها، أو شراء أوراق لحساب العملاء، أو المساعدة فى تنفيذ اكتتاب فى أسهم شركة تحت التأْسيس أو أسهم زيادة رأسمال شركة قائمة، ويدخل فى العمليات الخدمية أيضا: قبول المصارف مستندات عملائها وديعة لديها، وقيامها بتأْجير خزائنها لهم ليحفظوا فيها ما يشاءُون من أوراق ونفائس.

وهذه الخدمات التى تقوم بها المصارف لاتعتبر أعمالا تبرعية من جانبها ، إذ بالإضافة إلى أنها تقوم بها مستهدفة إرضاء عملائها واجتذابهم للتعامل معها ، فإنها تتقاضى عنها أجرا أو عمولة ، حسب التعبير المصرفى .

وهذه العمليات إما أنها تندرج فى بعض الحالات تحت أحد العقود الشرعية المعروفة وهى الإجارة أو الوكالة أو الكفالة ، ليتقرر جواز كل منها بشروطه على حدة ، أو أنها فى حالات أخرى تتداخل فيما بينها لتكون عقودا مزدوجة ، أو أنها عقود جديدة لم يعرفها فقه الشريعة من قبل ، فينظر فى مشروعيته ، ذلك : أن السائد أن كل العقود الشرعية هى عقود معينة فى الغالب لإدراك مقاصد معينة ، بحيث لايجوز إدراك مقصد معين إلا بنوع العقد الذى يحققه ، وأنها مقيدة بنظامها المعين ، بحيث لايكون للإرادة – فى الأصل – من الحرية إلا بقدر اختبار نوع العقد المحقق للمقصد المطلوب ، كما أن فريقا كبيرا من الفقهاء لايتقبل الشروط إلا بحذر شديد مخافة الغرور وشبهة الربا ، غير أنه على الرغم من ذلك نلاحظ مايلى :

(١) أن أنواع العقود ليست محصورة بنص من الشارع ، فقد استجدت فى الإسلام عقود أخرى – بعد أن توسعت المعاملات فى الأقطار بعد الفتح – بحيث يجدر فى هذا العصر الاعتراف بمزيد من العقود ، متى كانت موافقة للمقاصد الشرعية ، أى غير مخالفة لنص وارد محققة للمقصود من جلب المصالح الشرعية ودرء المفاسد على الوجه المقرر فقها فى الضرورات والحاجيات والكماليات وليس صحيحا أن أهل الرأى أوسع نظرا فى هذا من أهل الحديث ، فإن المالكية والحنابلة – وهم أهل الحديث – أوسع نظرا من الأحناف فى كثير من الأمور .

(٢) أنه بالنسبة للشروط : فقد دار الفقه فيها على رأيين : أحدهما شديد التضييق أخذا بحديث السيدة عائشة فى بريرة : « من اشترط شروطا ليست فى كتاب الله فليس له ذلك أو فهو باطل ، ولو شرطه مائة مرة » أو كما قال صلى الله عليه وسلم متفق عليه برواياته الكثيرة – وهذا الحديث هو سند التضييق ، وحديث آخر هو : « المؤمنون عند شروطهم » وقول عمر : « الشروط مقاطع الحقوق » ، وهذا دعامة التوسع فى الشروط إلا شرطا يحل حراما أو يحرم حلالا عند الحنابلة وغيرهم .

(٣) وبالنسبة للغرر : فإن الفقه، قبل عقودا كثيرة فيها غرر، وذلك لحاجة العمل إليها، فليس الغرر قاعدة عامة تبطل العقود ، فالإجارة نفسها من عقود الغرر بلا شك ، وكذا الاستصناع ومعاملات أخرى كثيرة، ومع ذلك قرر الفقه مشروعيتها بالرغم من غررها بعد أن قرر فى كل حالة جوازها وصحتها ، على الرغم مما بها من الغرر ، لحاجة التعامل إليها ، ورفع الحرج عن الناس فيها إذا قيل ببطلانها .

والأعمال الخدمية التى تقوم بها المصارف السابقة الإشارة إليها يندرج أغلبها تحت عقد الإجارة ، وهو من العقود المعروفة فى الفقه الإسلامى ، حيث يعرفها بأنها : تمليك المنفعة فى الحال بعوض ، على أنها ترد ، إما على العمل كاستئجار الآدمى للعمل ويسمى بالأجير، أوترد على منافع الأعيان المالية منقولا كانت أو عقارا ، والأجير قسمان : أجير خاص ، وهو من يعمل لواحد أو أكثر عملا مع اشتراط التخصيص على من استأجره ، والأجير المشترك ، الذى يعمل لا لشخص أو أشخاص معينين ، بلا اشتراط التخصيص ، والمصرف بالنسبة للأعمال الخدمية هو من قبيل الأجير المشترك الذى يستحق الأجرة (وهى العمولة هنا) على ما يقوم به من أعمال ، وهذه الأجرة مشروعة ولا إثم فى تقاضيها .

وقد سبق أن أصدر مؤتمر علماء المسلمين قرارات فى الأعمال المصرفية (المؤتمر الثانى)

وقرر مايلى :

الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم ، لافرق فى ذلك بين مايسمى بالقرض الاستهلاكى ومايسمى بالقرض الإنتاجى ، وكثير الربا فى ذلك وقليله حرام لاتبيحه حاجة ولا ضرورة وأن أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التاجر و البنوك فى الداخل ، كل هذا من المعاملات المصرفية جائزة ، وما يؤخذ نظير هذه الأعمال ليس من الربا ، وأن الحسابات ذات الأجل وفتح الاعتماد بفائدة وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية ، وهى محرمة ، وأن استثمار المال الخاص وما يتبع فيه من الطرق حق خالص لصاحب المال ، على أنه إذا سلك فى هذا مسلكا يؤدى إلى ضياع المصلحة العامة ، وجب على ولى الأمر أن يتدخل ليمنع الضرر ، وليصون المصلحة العامة بطريق لا عدوان فيه علي الحق المشروع لصاحب المال .

وهذا القرار الجوهرى – حجر الزاوية فى هذا البحث – يحتاج إلى تفصيل منا :

(ا) القول بأن أعمال المصارف (البنوك) من الحسابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك فى الداخل كلها من المعاملات المصرفية الجائزة، وما يؤخذ نظير هذه الأعمال ليس من الربا ، هذا قول عام مطلق إذ يجب التفصيل على ضوء تحليل ووصف كل عملية من هذه العمليات ، مما عرضنا له فى موضعه وبالنظر إلى نوع الخدمة التى يؤديها المصرف ، وهل هى إجارة أو وكالة أو كفالة أو غير ذلك ليتقرر جواز كل منها بشروطه على حدة ، أو هى عقد جديد لم تعرفه الشريعة ، فينظر فى مشروعيته على ضوء ماقررناه من قبل فى تقبل الشريعة الإسلامية للعقود الجديدة المطابقة للمقاصد الشرعية .

(ب) فأما الوظيفة الرئيسية للمصارف ، وهى : منح الائتمان لآجال وفتح الاعتماد وسائر أعمال الإقراض ، فإن كان ذلك نظير فائدة ، فهو ما وصفه المؤتمر من المعاملات الربوية المحرمة وإن كان وسيلة أخرى دون فائدة ، فإنه يجاز بشروط الكفالة فى ذلك ، أو غيرها من العقود إذا طابقها فى وصفها الشرعى .

(ج) وأما عن تلقى الودائع : فإن الوديعة الجارية بالمصارف ليست وديعة خالصة ، بل هى وديعة ناقصة ،فهى : عقد لم يعرفه الفقه الإسلامى ،وكان قبول وجوده للحاجة . ومن ثم لا يعتبر ما يحصل عليه العميل بمناسبة هذه العملية فائدة ربوية ،لأن العملية ليست قرضا . وإنما ينظمها المصرف لعملائه بلا مقابل ،أو بمقابل بسيط كعمولة ، وقد أجازها مؤتمر علماء المسلمين ، متى كانت بغير فائدة .

وبالنسبة للودائع المخصصة لغرض معين كشراء أوراق مالية أو تسديد دين، أو نحو ذلك فإن ذلك لايخرج عن أن يكون – شرعا – إما إجارة أو وكالة ، فتجوز بشروطه – وحلال أن يتقاضى البنك عمولته عليها بهذا الوصف .

وإيداع هذه المبالغ بدفتر التوفير لايغير مما سبق شيئا .

أما عن شهادات الاستثمار :

فهذه الشهادات من الصكوك التى عم تداولها والتعامل فيها فى وقتنا هذا ،ما بين المدخرين والمصارف. فمن الودائع بالمصارف ماله صبغة ادخارية يستهدف المودع فيه استثمار ماله ، ويعطى المصرف للمودع صكا يمثل الحق فى المبلغ المودع لدى المصرف وديعة خاضعة لنظام القرض ، وغالبا ماتصدر

المصارف هذه الشهادات بتوجيه من الدولة ،لاستخدام حصيلتها فى تنفيذ خطة التنمية الاقتصادية ولذا يصدر بتنظيمها قانون خاص يسبغ عليها ميزات خاصة أهمها :

(١) ارتفاع العائد وإعفاؤه من الضرائب ، فيكون عائد هذه الشهادات مرتفعا نسبيا عما عداها من أوجه الادخار الأخرى ، مع إعفاء الفائدة على هذه الشهادات ، من جميع الضرائب ورسوم الدمغة .

(٢) السيولة الكاملة – لكى يحصل المدخر على سعر الفائدة المرتفع ، يجب ألا يسترد قيمة الشهادة قبل انقضاء مدة طويلة منذ اكتتابه بها (مثلا عشر سنوات) غير أنه يمكنه فى أى وقت أن يسترد قيمتها – إذا احتاج إلى ذلك – دون أية خسارة فى رأسماله ، بل ومع فائدة بسيطة .

(٣) الضمان والأمان – يتوفر لهذه الشهادات دائما ضمان مصرفى كامل .

(٤) عدم جواز الحجز عليها .

(٥) مزايا أخرى – هذه الشهادات إسمية ، ولا يجوز التصرف فيها بالبيع أو التنازل ، كما لايجوز خصمها وإن كان من الجائز الاقتراض بضمانها .

ومن أنواع هذه الشهادات :

(١) الشهادات ذات القيمة المتزايدة (تضاف الفوائد التى تتحقق لكل ستة شهور إلى أصل قيمة الشهادات ، وذلك إلى أن ينتهى أجل الشهادة بعد عشر سنوات ، أو إلى أن يقرر صاحبها استردادها قبل ذلك)

(٢) شهادات استثمار ذات عائد جار – يقوم المدخر بالحصول على الفوائد المستحقة عليها أولا بأول كل ستة أشهر .

(٣) شهادات استثمار ذات جوائز (وهذه الشهادات لخدمة المدخرين الصغار الذين قد لايجدون أى إغراء فى سعر الفائدة ، بسبب ضآلة مدخراتهم ، وقيمة الشهادة ذاتها (جنيه مثلا) .

وبالنسبة لهذه الشهادات – من رأينا : أنه يمكن أن يقرر لها نظام خاص ، يجعل من يقتنونها بمنأى عن الحرج شرعاً مع تحقيق أهداف الدولة التنموية والإفادة من وعاء الأموال التى تتجمع عن طريقها ، فمن المعلوم : أن الدولة تستخدم الحصيلة المتجمعة من بيع المصارف لهذه الشهادات فى دعم المشروعات الإنتاجية التى تعود بالنفع العام على المواطنين ، وطبيعى أن هذه المشروعات تقدم فى نهاية كل عام حسابا ختامياً يوضح ماحققته من أرباح (أو مالحقها من خسائر) ، وعلى ذلك : فمن اليسير على الدولة أن تحصى مجموع صافى الأرباح التى تحققت فى هذه المشروعات ، ومقدار التمويل الذى قدم إليها ، منسوبا إلى مجموع رؤوس الأموال التى شملها التشغيل ، وعلى ذلك : يختص أصحاب هذه الشهادات بنسبة من مجموع الأرباح الصافية للمشروعات ، تعادل نسبة مشاركتهم فى تمويلها ، بهذا تتحقق أغراض النفع العام وأهدافه ، وفى ذات الوقت يزول كل محظور شرعى فى استخدام مدخرات المواطنين فى دعم الاقتصاد القومى .

وخلاصة ماتقدم إذن : أن مايتقاضاه المصرف نظير العمليات التى يقوم بها لاتخرج عن أن تكون إما : عمولة أو فائدة ..

فإن كانت عمولة ، فهى جائزة إذا انطبق عليها وصف عقد شرعى وحكمه من الكفالة أو الوكالة أو العمل (الإجارة المشتركة) أو غيرها ، وإذا لم تطابق وصفاً من أوصاف العقود الشرعية المعروفة ، جاز أن تندرج تحت عقد جديد لها متى كان مطابقا للمقاصد الشرعية وغير مخالف للنصوص ، بحيث لايحل حراما ولا يحرم حلالا على مابيناه

وإن كان فائدة ربوية – فهى حرام ، وإنما فى هذه الحالة ، قد نجد مندوحة من عقد القراض بشروطه الشرعية ، وهو مايتضمنه المشروع الذى تقدم به وفد جمهورية مصر العربية إلى مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية الثالث ، المنعقد فى جدة فى ١٤ من المحرم سنة ١٣٩٢هـ على التفصيل الذى نورده فيما بعد :

القسم الثانى

كيفية التوفيق بين الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف وبين الشريعة الإسلامية

من المسلم به : أن المال هو عصب التقدم الاقتصادى فى عالمنا المعاصر ، ويتوقف على حسن تدبيره وتداوله وتصريفه تحقيق التنمية الاقتصادية التى تنشدها الدول جميعاً ، لذلك كانت المصارف هى أهم المنشئات والدعامات التى يرتكز عليها ، ويستند إليها التطوير المستهدف . . ومن ثم : فقد أصبح من الضرورى إنشاء مصارف تقوم معاملاتها على أساس إسلامى ، وتكون أهدافها الجوهرية تجميع مدخرات الشعب الإسلامى والمسلمين من جميع أنحاء العالم ، وتوجيهها وجهة تحقق النفع للأقطار الإسلامية التى ثبت أن الإمكانيات التنموية متوفرة لديها بغير حدود ، وكل ماينقصها هو توفير التمويل اللازم لتنفيذ مشروعاتها ، وكثيراً ماتضن الهيئات الدولية ومصادر التمويل الأجنبية عن تقديم هذا التمويل ، لأسباب عدة أبرزها : عدم الرغبة فى رؤية هذه الدول تحقق نفعاً وتقدماً ملحوظاً فى العالم المعاصر ، وفى الحالات النادرة التى تقوم فيها بعض المنشئات والهيئات الأجنبية ، بتمويل مشروعات التنمية التى تحتاجها البلاد الإسلامية ، فإنها تقدمها بشروط تنطوى على أعباء باهظة ، وبتدخل سافر أو مستتر فى شئون هذه البلاد الإسلامية ، بما يضعها داخل منطقة نفوذ وسيطرة البلاد الأجنبية .

والأساس الذى يجب أن تقوم عليه عمليات المصرف ، الذى يباشر معاملاته وفقا لأصول وقواعد الشريعة الإسلامية ــ هو : أن تكون خالية تماماً من أية محظورات شرعية ، وسنبين ذلك بالتفصيل ، بالنسبة لكل من مجموعتى الأعمال المصرفية ، السابق توضيحها بالقسم الأول من هذه الدراسة .

أولاً – بالنسبة للمجموعة الأولى من الأعمال (التى تدور حول عمليات القروض):

فيما يتعلق بالأعمال التى أشرنا إليها فى المجموعة الأُولى ، التى تقوم أساساً على القروض هذه الأعمال يمكن أن تقوم على أساس بديل إسلامى خال من المحظورات الشرعية ، ويتمثل هذا البديل فى عقد القراض أو المضاربة ، وتطبيقه على مجموعة هذه الأعمال .

لقد أجازت الشريعة ونظمت المشاركة التى تقوم على أساس عقد القراض والمضاربة بما يحقق اجتلاب النفع للمسلمين ودفع الضرر عنهم ، وبما يكفل مصلحة الأُمة الإسلامية ونمو مواردها ، والمضاربة مشتقة من الضرب فى الأرض ، سمى بها لأن المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله ، قال تعالى : « وآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللهِ ... (1) » .

والقراض (أو المضاربة) من العقود التى تكثر بين التجار ، وهو عقد قديم ، إذ كانت التجارة فى مكة تقوم عليه ، وهو يمكن كل ذى مال أن يستغل ماله ، فلا يكون ماله مكنوزاً راكداً آسنا غير عامل ، كما يمكن كل ذى قدرة من أن يعمل ، فإن لم يكن بماله فبمال غيره ، وهو لايكون فى الأعمال التجارية فقط ، بل يكون أيضاً فى الصناعة والزراعة .

وحقيقة القراض (أو المضاربة) : أن يقوم شخص بالعمل فى مال لآخر ، على أن الربح بينهما بنسبة شائعة غير معينة بقدر مالى ، وعلى أن يكون المال ملكا لصاحبه ، والشركة بينهما تكون فى الربح لافى أصل المال ، وطبيعى أن رب المال يتحرى ، فيمن يعهد إليه بجزء من ماله فى هذه الظروف ، من تتوفر فيه الكفاءة والأمانة وحسن الأداء .

وقد أقر الفقه الإسلامى – بالنسبة لعقد القراض (المُضَاربة) قواعد أساسية ، تنظم العلاقة بين طرفى العقد وأهم هذه القواعد هى :

(1) اقتسام المتعاقدين « طرفى المضاربة » للربح المحقق بالنسبة التى يتفقان عليها ويشترط : أن تكون هذه النسبة حصة شائعة بالسهام ، وعلى ذلك إذا اشترط طرفا المضاربة كربح – مبلغاً معيناً فسدت المضاربة ؛ لاحتمال عدم تحقق الربح المتفق عليه .

---

(1) المزمل من الآية 20 .

(٢) يكون نصيب المضارب فى الربح فقط دون الخسارة ، وعلى ذلك : فإن اشتراط تحمل المضارب نسبة من الخسارة يعتبر باطلا باعتبار أن الخسارة هلاك جزء من رأس المال فلا يجوز أن يلزم به غير مالك المال ، ويكفى بالنسبة للمضارب أن يكون قد فقد المقابل لما أداه من عمل .

(٣) يكيف وضع المضارب شرعاً بأنه أمين على رأس المال فهو فى يديه كالوديعة وعندما يتصرف فى هذا المال يعتبر وكيلا عن رب المال ، ولذا يقتضى أن يلتزم توجيهاته كما أن للمضارب صفة ثالثة ، وهو أنه شريك لرب المال فى الربح بالنسبة المتفق عليها .

وسبب استحقاق المضارب لحصته من الربح ، هو عمله وما يبذله من جهد وسعى ، أما رب العمل فيستحق نصيبه من الربح بسبب ماله ، وفيما يتعلق بالخسائر ، فالمضارب يشارك فيها بقيمة مايقابل عمله ، ويتحمل رب المال قيمة الخسارة بأكملها خصما من رأسماله ، وإذا تجاوز التلف مقدار الربح إلى رأس المال فلا يضمنه المضارب شرعاً ، لعدم تدخله فى القضاء والقدر ، على أنه يضمن ذلك التلف إذا خرج عن مأذونيته ، وخالف الشرط المتفق عليه مع رب المال ، إذ يعتبر عندئذ ضامنا ، ويتحمل الخسارة كاملة ، ومن قبيل ذلك مباشرة المضارب لعمل بمال المضاربة فى منطقة لم يؤذن له بها وتلف المال .

ومن قبيل ذلك أيضا : إذا باع بالنسيئة على خلاف الشروط المتفق عليها فيما بينه وبين رب المال وهلك الثمن .

ومما تقدم يتبين : أنه يمكن تصور قيام مشاركة عادلة ومشروعة ، على أساس عقد القراض (المضاربة) فيما بين المصرف الإسلامى والمودعين لديه من جهة ، وفيما بين المصرف والمقترضين منه من جهة أخرى .

ونظام الودائع والاستثمار بالمصرف الإسلامى القائم على أساس المشاركة يعتبر مظهرا من مظاهر التعاون المؤدى إلى مضاعفة القوة الإنتاجية وإلى العدالة فى توزيع العائد .

وتلك المشاركة بعيدة كل البعد عن الفائدة المحددة وشبهة الربا ، ذلك لأن الربا :

(١) ليس شركة .

(٢) لايتضمن توكيلا .

(٣) لايشترط فيه المساهمة فى الربح، زيادة ونقصانا، كما لا يشترط فيه المساهمة فى الخسارة .

ومن المتيقن : أن المشاركة على أساس عقد القراض (أو المضاربة) تحقق ثلاث مزايا :

(أولاها) : أنها طريق شرعى من طرق الاستغلال السليم الذى ليس فيه أى كسب خبيث بل هى كسب طيب ، وكل كسب فيه تنمية لثروات الأمة من غير اعتداء ولا أكل لمال الناس بالباطل .

(ثانيتها) : أنها نوع من التعاون على البر والتقوى ، وليس فيها تعاون على الإثم والعدوان ، فذو الخبرة يعمل بخبرته ، وذو المال يقدم ماله للعمل ولا يكنزه فى الخزائن .

(ثالثتها) : أنها ليس فيها أكل لمال الناس بالباطل ، فالغرم فيها بالغنم ، وليس لواحد من طرفيها كسب موفور من غير عمل ولاكسب دون تحمل الخسارة .

وعلى ذلك : فعقد القراض سند شرعى للعمليات الأساسية فى أعمال المصارف ، ومن هذه العمليات : عملية الودائع وعملية الاستثمارات .

تكييف العلاقة بين المصرف وبين المودعين والمقترضين :

وفيما يلى تكييف العلاقة الشرعية بين المودعين والمصرف ، وبين المصرف وأصحاب المشروعات الذين يمدهم بالمال :

أولا ــ تكييف العلاقة بين المودعين والمصرف :

يعتبر المودعون ــ بمجموعهم وليسوا فرادى ــ هم رب المال والمصرف بما يضعه من نظم يصير الاتفاق عليها بينه وبين المودعين ، وبتفويض من هؤلاء يصبح عندئذ هو المضارب مضاربة مطلقة لصالح رب المال وخدمة لعامة المسلمين .

وعلى هذا النحو : يمضى المصرف فى تقديم المال لأصحاب المشروعات ، موجها كل ما لديه من فطنة ودراية مالية ، وخبرة سوقية فى تخير المشروعات والقائمين بها ، لأنه أمين على هذا المال ، فيجب عليه أن يتحمل أعباء هذه الأمانة على الوجه الأكمل .

هذه المشروعات الاستثمارية بعضها قد ينجح نجاحاً كبيرًا ، وبعضها قد ينجح نجاحاً معتدلا ، ففى كل سنة مالية أو فى فترة أقصر - إذا استقر العرف المصرفى على فترة أقل من السنة - يقوم المصرف بتسوية شاملة لناتج جميع المشروعات الاستثمارية ، التى وظف فيها أموال الودائع ، وبعض أموال المساهمين فى المصرف ، فهما على السواء ، بالنسبة للرصيد المشترك الذى يوجهه المصرف فى إمداد أصحاب المشروعات الاستثمارية بمطالبهم من المال .

والصافى بعد هذه التسوية يخصم المصرف منه أولا : مصاريفه العمومية ، بما فيها أجور موظفية وعماله ، وبما فيها الاحتياطيات ، ثم يوزع الباقى بينه وبين المودعين طبقاً للاتفاق الذى يتم بينه وبينهم ، فإذا اتفق الطرفان على أن يكون للمصرف نصف الربح مثلا والنصف الآخر للمودعين ، وزع المصرف عليهم النصف بنسبة مبالغ ودائعهم ، وبنسبة الأجل الذى بقيته هذه الودائع فى حوزة المصرف ، وساهمت بمقتضاه فى هذه الاستثمارات .

أما النصف الثانى من صافى الربح ، وهو النصف الذى خص المصرف (أو الثلث أو الربع أيا كان الجزء الشائع المتفق عليه) فيوزعه المصرف على مساهميه بنسبة مبالغ أسهمهم .

ثانيا – تكييف العلاقة بين المصرف وبين أصحاب المشروعات الاستثمارية

إذا كنا قد اعتبرنا المصرف بالنسبة للمودعين هو المضارب ، واعتبرنا المودعين هم رب المال ، فهنا نعتبر المصرف بالنسبة لأصحاب المشروعات الاستثمارية الذين أمدهم بماله هو رب المال ، ونعتبر أصحاب المشروعات هم المضارب .

وهنا : تسرى القواعد المتعلقة بحقوق رب المال وواجباته ، وحقوق المضارب وواجباته .

فالربح الذى أنتجه صاحب المشروع - وهو المضارب - يقتسمه مع المصرف - وهو رب المال - بالنسبة التى يتفقان عليها .

ونصيب المصرف من هذا الربح هو الذى يدخل فى التسوية الشاملة ، التى تكلمنا عنها فى العلاقة بين المصرف والمودعين ، وعلى ذلك : يجرى توزيع صافى هذه التسوية بعد خصم المصارف والأجور بين المصرف والمودعين .

أما إذا لم يؤت المشروع ربحاً ، وسلم رأس المال من كل تلف أو خسارة فليس لصاحب المشروع شئ ، ويعود رأس المال إلى المصرف .

وأما إذا تلف جزء من رأس المال بسبب حادث لايد لصاحب المشروع فيه ، فالخسارة لاتحيق إلا برب المال (المصرف) وذلك بالتطبيق لقواعد المضاربة .

وأما إذا كان صاحب المشروع (المضارب) - وهو المستثمر من خلال المصرف - تسبب فى تلف رأس المال أو جزء منه ، فيصبح هذا المستثمر « متعديا » ، ويكون عليه الضمان ، أى ضامنا وليس مضاربا ، وبالتالى : يصبح ملتزما بهذه الخسارة أمام رب المال (المصرف نيابة عن المودعين) ، وفى ذلك ضمان للمحافظة على أموال المودعين فى هذه الظروف ، وهذه قاعدة شرعية مسلم بها وواجبة التنفيذ .

وظاهر : أن هذه القواعد سوف تحمل المصرف ، باعتباره رب المال على التحرز الدقيق عن المجازفة بماله فى مشروعات غير مدروسة أوغير صالحة ، أو إساءة اختيار من يمدهم بالمال من المستثمرين .

أفضلية البديل الإسلامى :

ويمكن إجمال أفضلية البديل الإسلامى فى شركة المضاربة - التى أوضحنا أحكامها - على نظام الفائدة بالمصارف غير الإسلامية فى عدد من النقاط أهمها :

(١) مشاركة المصرف للمقترضين فى نشاطهم الإنتاجى مدعاة لأن يجند المصرف خبرته الفنية فى البحث عن أفضل مجالات الاستثمار ، والبحث عن أرشد الأساليب ، وبذلك يتعاون رأس المال وخبرة العمل فى تنمية الاقتصاد القومى .

ويتفق هذا تماماً مع التوجيهات الإسلامية ، من حيث الحفاظ على رأس مال المجتمع وحسن استخدامه ، فالمصرف إذ يشارك بخبرته وعلمه ، يحفظ ثروة المجتمع من التعرض لأى تبديد نتيجة عدم توافر الخبرة لدى مقترض لاتتوافر لديه المتطلبات العلمية والنظرة الفاحصة التى تحميه فى ممارسة عمله ، كما وأن مشاركة المصرف بخبرته أيضا فيه رعاية وحماية للمقترض من مخاطر ، كان من الممكن أن يقع فيها لولا مشاركة المصرف له .

وفى هذا الأسلوب الإسلامى ضمان لنجاح المشروعات المقترض من أجلها من ناحية ، وأداء لحق واجب للمجتمع الإسلامى من ناحية أخرى ، ومزاوجة بين العلم والجهد من ناحية ثالثة ، تلك المزاوجة التى تخفف من العبء المادى عن المقترض .

(٢) صاحب المال الذى يودع ماله فى مصرف إسلامى - يوظف أمواله على أساس شركه المضاربة - سوف يحصل على الربح العادل، الذى يتكافأ مع الدور الذى أداه ماله فى التنمية الاقتصادية، وفى ذلك تشجيع المسلمين لإيداع أموالهم لدى المصرف الإسلامى، ودوام استثمارها بواسطته، وفى ذلك ربط للمسلمين بعملية تكوين رأس المال (الإضافات الرأسمالية أو القيمة المضافة) كركن أساسى فى تدعيم اقتصاديات العالم الإسلامى، وإقبالهم على مداومة استثمار مالديهم من أموال، بدلا من الاكتناز الذى تتحول به الأموال إلى رأس مال آسن، وحرمان اقتصاد العالم الإسلامى من هذه الأموال، وفى ذلك تطبيق للتوجيهات الإسلامية قال تعالى « والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ »[1]

وعلاوة على ماتقدم فإن المسلمين الذين كانوا يجدون حرجا فى إيداع أموالهم لدى المصارف غير الإسلامية فيكتنزونها، أو ينفقونها إنفاقاً غير رشيد، هؤلاء سيفتح نظام المضاربة لهم الباب الذى يزيل عن نفوسهم الحرج فينتفعون وينتفع المجتمع.

(٣) فى تحرير أموال المسلمين من الفائدة المحددة، والتى هى الربا فى مجتمعنا الحالى تخليص لهم من عنصر السلبية، الذى يتسم به المودع الذى يودع ماله انتظارا للفائدة وفى هذا الإجراء إنقاذ لرأس المال الإسلامى من أن يودع فى المصارف الأجنبية، ولم يكن أولئك الذين ابتدعوا الفائدة وأصروا على سريانها فى معاملات الدول الإسلامية عابثين عندما ابتدعوها، ولكنهم كانوا يريدون بقصد وعن عمد استغلال جانب الإيجابية تدريجيا من نفوس المسلمين، فاتخذوا الفائدة سلاحًا يعينهم على ذلك، مستندين إلى نزعة النفس الإنسانية إلى حب الراحة، وكذلك استهدفوا أيضًا أن يهدموا ركنًا من أركان الدين، بوضع الأساليب التى تعوق المسلمين عن أداء الزكاة، فالذى يقبل أن يتقاضى فائدة وهى محرمة سوف لايقدم على أداء الزكاة المفروضة، إذ كيف يتسنى له أن يخرج الزكاة (وهى تطهير) من مصدر تكتنفه الشبهات، إن لم يكن التحريم، كما وأن حرصه على ماله سوف يجعله مترددًا فى إخراج الزكاة من رأس المال حتى لايعرضه للنقصان، ومن هنا: كانت حكمة الرسول - عليه الصلاة والسلام - عندما أوصى باستثمار مال اليتيم حتى لاتأكله الزكاة.

---

(١) الآية ٣٤ : من سورة التوبة.

أما فيما يتعلق بأموال المسلمين المودعة لدى مصارف غير إسلامية : فقد استقر الرأى استنادًا على أسانيد شرعية واضحة ، على أنه من الواجب أن يأخذ المسلمون الفوائد التى تستحق لهم عن هذه الأموال ليستخدموها فى مصلحة المسلمين ، عن طريق تقديمها لبيت مال المسلمين وتمثل هذه الأموال مصدرًا أساسيًا من مصادر بيت مال المسلمين خدمة للصالح العام للمسلمين .

(٤) عدم اعتماد المصرف الإسلامى على الفرق بين سعر الفائدة الدائنة والمدينة مدعاة لتنشيط عمليات التنمية فى المجتمع ، عن طريق تجنيد المصرف لكل طاقاته وإمكانياته الفنية فى استخدام الأموال التى لديه .

ذلك : أن المصرف كجهاز من الأجهزة العاملة له مصاريفه ونفقاته ، والعائد الذى يوزعه على المودعين ، وفى المصارف غير الإسلامية : تتم تغطية هذه المصاريف من الفرق بين سعر الفائدة المدينة والدائنة .

أما فى المصارف الإسلامية فإن تغطية هذه المصاريف لن يتأتى إلا عن طريق عائد استثمارات المصرف ، وهى بذلك تكون المصدر الأكبر لتغطية هذه المصاريف ، وذلك مايجعل المصرف الإسلامى حريصًا كل الحرص على استكشاف مجالات الاستثمار التى تعود عليه بالربح المجزى والتى تعود على المجتمع بالفائدة من ناحية أخرى .

أما الأمر الذى يفوق كل ذلك أهمية : فإنه يتمثل فى أن المصارف غير الإسلامية إذ تعتمد على الفرق بين سعر الفائدة ، تقوم بإيداع الأموال المتجمعة لديها لدى مصارف أو مؤسسات أخرى ، ولو تتبعنا هذه العملية لوجدنا أن هذه الأموال تصب فى النهاية فى الأجهزة التى تقوم بعملية الاستثمار ، والتى غالبا ماتكون استثماراتها فى غير صالح الدول الإسلامية .

وهكذا : فإن قيام المصرف باستثماراته مباشرة ، أو عن طريق المشاركة سوف يعيد إلى الدول الإسلامية ما كان يتسرب منها من أموال .

(٥) يكفل نظام المشاركة النهوض باقتصاديات العالم الإسلامى ، وذلك لأن المصرف الإسلامى لاينظر إلى الفائدة على أنها المؤشر الأساسى لتحديد الكفاية الحدية لرأس المال ولتوجيه الاستثمارات دائماً ، بل المؤشر الأساسى لديه هو الربح ، بجانب الاعتبارات الاجتماعية الأخرى ، المرتبطة ارتباطًا وثيقًا به وبالاقتصاد ، مثل العمالة ورفاهية المجتمع ، واحتياجات المجتمع الإسلامى من الإنتاج ، ممثلة فى مشروعات داخل العالم الإسلامى .

(٦) فى أخذ المصارف الإسلامية بمبدإ المشاركة تمكين المصرف (بوصفه مؤسسة اقتصادية مسئولة عن سلامة الاقتصاد بالمجتمع الإسلامى) من القدرة على التكيف والتلاؤم المستمر، مع التغييرات الهيكلية للاقتصاد بطريقة عضوية، كما يصبح كل من المصرف والمقترضين المسلمين قادرين على مواجهة الأزمات بصلابة، وعدم التأثر بها، الأمر الذى لايكفله نظام سعر الفائدة.

(٧) فى المشاركة عدالة فى توزيع العائد بما يسهم فى عدم تركيز الثروة، وفى تقليل التفاوت بين الدخول من ناحية، ويحول دون إهدار الطاقات البشرية الإنتاجية من ناحية أخرى، وقد تؤدى ظروف اجتماعية واقتصادية خارجة عن إرادة الفرد إلى أن تتضاعف أرباح مشروع بعينه، وينشأ عن ذلك -فى حالة الإقراض بفائدة- أن ينتفع من لايستحق بأكثر مما يستحق.

وقد تؤدى ظروف اجتماعية أو اقتصادية خارجة أيضا عن إرادة الفرد إلى أن تهبط أرباح مشروع بعينه، وينشأ عن ذلك - فى حالة الإقراض بفائدة - أن يتحمل غير المتسبب بغرم لايد له فيه.

ويحول إقامة نظام المشاركة دون أى من الأمرين المتقدمين، إذ العدالة فى صميمها تشبيع للغنم والغرم.

(٨) إن عائد المشاركة أوفر ولاشك من عائد سعر الفائدة الثابت، الأمر الذى يعود بالنفع على المصرف فى قدرته على تغطية مصاريفه الإدارية، فى أقل وقت من ناحية، وعلى المودعين بالمصرف من ناحية أخرى.

وأخيرًا: فمن المعلوم أنه للآن وحتى اليوم يثور الجدل حول الفائدة كما سبق أن بينا.

ولذلك: فإننا نستطيع أن نقول: إن المشاركة كبديل إسلامى للفائدة سوف تضع حداً لهذا الجدل، وتفتح آفاقاً واسعة للفكر الاقتصادى فى العالم أجمع.

ثانيا - بالنسبة للمجموعة الثانية من الأعمال (الأعمال المصرفية الخدمية):

فيما يتعلق بالأعمال التى أشرنا إليها فى المجموعة الثانية، وتشمل الأعمال المصرفية الخدمية فإن المصرف الإسلامى يباشرها وفقا لنفس القواعد التى تسير عليها المصارف الحالية، لأنها أعمال تقوم على قواعد وأصول تقرها الشريعة وأهمها قواعد الإجارة.

وعقد الإجارة معروف فى الفقه الإسلامى ، وبتطبيق القواعد الفقهية لهذا العقد على العمليات التى يتقاضى المصرف عنها عمولة يتبين الآتى :

(١) يعتبر المصرف بمثابة الأجير المشترك ، أى الأجير الذى ليس بمقيد ، بشرط ألا يعمل لغير المستأجر ، بل يجوز له أن يعمل لأشخاص متعددين ، والأجرة – وهى هنا العمولة – مستحقة شرعًا للمصرف نظير قيامه بالعمل أو الخدمة التى طلبت منه .

(٢) لايلزم المصرف عملاءه على قبول الأجر (العمولة) ، وإنما يتفق معهم على هذا الأجر عن طريق إعلانه لقائمة الجعل (العمولة) الذى يقبل أن يقوم بخدمات معينة فى مقابله ، ويطلع عميل المصرف على هذه القائمة ، فإذا قبلها يتقدم للمصرف (بالتعاطى) بما يفيد طلب تنفيذ العملية التى يحتاجها ، وعلى ذلك : فمن أركان الإجارة أنها تنعقد بالايجاب والقبول ، كما أن من شروط صحتها رضاء المتعاقدين ، وأن تكون الأجرة والمنفعة (أى الخدمة هنا) معلومتين على وجه مانع للمنازعة ، ويتم العلم بالمنفعة عن طريق بيان العمل المطلوب من المصرف أداؤه ، وعن طريق تعيين كيفية تنفيذ هذا العمل بشرط أن تكون المنفعة – أى الخدمة – مقدورة الاستيفاء .

(٣) إذا تخلف أحد شروط الإجارة بطلت ، ولايستحق المصرف الأجرة (العمولة) .

أما فيما يتعلق بالعمليات المصرفية الأخرى التى لاتندرج تحت عقد القراض أوالمضاربة أوعقد الإجارة ، فقد سبق القول بأنه يمكن تكيفها على أنها عقود من نوع خاص ، ذلك أن أنواع العقود المعروفة فى الفقه الإسلامى لايمكن القول بأنها جاءت على سبيل الحصر ، إذ يجوز أن تستجد عقود أخرى تتطلبها معاملات الأنشطة الاقتصادية ، وهى بطبيعتها متطورة دوامًا .

هذا : ويمكن للمصرف الإسلامى أن يلحق به ويوكل إليه :

(١) إدارة صندوق الزكاة :

لما كانت الزكاة فريضة دينية ملزمة تعالج مشاكل المجتمع ، فتقف محاجزة دون استشراء المشاكل الاجتماعية الفتاكة وتزايدها .

ولما كان من أهداف المصارف الإسلامية النهوض بمستويات المجتمع الإسلامى كله ، لذلك فإن المصارف الإسلامية بجانب تأديتها الأعمال المصرفية ، تتولى إدارة صندوق الزكاة

الذى يعتبر من الوسائل المحققة للتكامل الاجتماعى الإسلامى ، وتلك الإدارة لاتخل بحال من الأحوال بالقواعد الشرعية التى تحدد موارد الزكاة ومصارفها ، إذ دور المصرف الإسلامى فى هذا المجال ، لايتجاوز مجرد إدارة هذه الأموال وفقا لما يقرره من له الولاية العامة متبعا فى هذا القواعد والأصول الشرعية .

(ب) إدارة صندوق بيت مال المسلمين :

لما كانت التوجيهات الإسلامية تمدنا بنظام اقتصادى متكامل ، يجمع بين النواحى المادية والنواحى الإنسانية : بما يحقق التكافل الاجتماعى ، فإن المصرف الإسلامى يقوم بجانب تأديته الأعمال المصرفية بإدارة صندوق بيت مال المسلمين ، ويقصد ببيت مال المسلمين الجهة التى تؤدى إليها الأموال التى تقوم الدولة الإسلامية بجبايتها من مواردها المالية المختلفة ، على أن تكون إدارة المصرف لموارد بيت المال (وأهمها فائض مال المسلمين) ومصارفه وفقاً للقواعد الشرعية التى يتولى تطبيقها من له الولاية العامة .

ولا يفوتنا أن نذكر : أن من المواضيع التى ثار بشأنها جدل شديد ، موضوع المفهوم العام للربا ، وينطوى تحت هذا المفهوم فى نظر كثيرمن المسلمين الإقراض مقابل فائدة للمقرض بطريقة توقع الضرر بالمقترض المسلم .

كما أن هناك موضوعاً هاماً آخر نشأ نتيجة لوجود الفراغ فى الفكر الاقتصادى الإسلامى منذ زمن طويل ، ويتلخص فى : أن كثيراً من أغنياء المسلمين يودعون أموالهم فى مصارف أجنبية مع كل ماهو معروف عن نظام العمل فى تلك المصارف ، من حيث قيامها بإعطاء مودعيها نسبة من الربح الناتج عن تشغيل رؤوس أموالهم والمطلق عليه لفظ فائدة ، وقد تصل هذه الفوائد فى حالات متعددة إلى ملايين من الجنيهات ، يضطر أصحابها إلى التخلى عنها ، ويتنازلون عنها للمصرف خوفا من أن تدخل تحت وطأة الربا المحرم ، ونتيجة لذلك : تضيع على المسلمين أموال طائلة إن لم تكن مستحقة لصاحب المال نفسه (المودع) فهى فى الواقع مستحقة إلى بيت مال المسلمين ، لدعمه ولصرفها على المسلمين فى نفعهم العام والخاص ، وفى الجهاد إذا لزم الأمر ، كما أن تركها فى حد ذاته من أكبر دعامات اقتصاد أعداء المسلمين الذين يستخدمونها ضد الأمة الإسلامية فى التبشير ضد الإسلام وفى التسليح ، وكثير من هؤلاء قد ناصبنا العداء فعلا ، بل ويحاربنا عقائديا وفعليا .

ولا شك أن أغنياء المسلمين يمثلون دعامة اقتصادية هامة فى العالم الإسلامى ، بما يذكرنا بالعهد الأول للإسلام ، حيث كان أغنياء الصحابة - بما فتح الله عليهم من رزق - الدعامة الأولى لتقوية وشد أزر الجيوش الإسلامية ومجتمعهم الإسلامى ، ولذا يقتضى الأمر أن نريح ضمائرهم ، ونوضح لهم حكمة الشرع ، وما يحل لهم من أرباح أموالهم ، وأسلوب التصرف فيها إسلاميا

وقد انتهى الرأى الشرعى فى هذا الشأن إلى مايأتى :

(أولا) الربا أنواع : منها الإقراض مقابل فائدة محددة وهو حرام ، سواءٌ اقترض مسلم من مسلم أو من غير مسلم ، وأما إذا كان المقترض غير مسلم والمقرض مسلما فأخذ المسلم الزيادة منه حرام ، إذا كان ذميا أو معاهدا أو مؤمنا ممن لايقف من المسلمين موقف العداء وأما إذا كان حربيًا يقف من المسلمين موقف العداء والإضرار بهم فلا مانع من أخذ الزيادة منه ، لأن ماله مباح ، بل يجوز الاحتيال لأخذ ماله ، ولو أن التعامل فى حد ذاته غير جائز شرعا ولا منطقا ، اللهم إلا إذا كان تعاملا مع قوم غير مقطوع بعداهم ويدخلون فى إطار احتمال معاداتهم للمسلمين

(ثانيا) بالنسبة للمسلمين الذين يودعون أموالهم فى المصارف ، ويتركون أو يعيدون إليها ما استحقوه من فوائد ، فإنه لاتردد فى الحكم بجواز أخذ هؤلاء المسلمين لتلك الفوائد بل وقد يكون أخذهم لها واجبًا ، إذا تيقن أن يلحق بالمسلمين ضرر فى حالة تركها وذلك لأمرين :

(الأول) أن الذين تترك لهم الفائدة قد يكونون فى نظر الشرع حربيين لمواقفهم المضادة للإسلام والمسلمين .

(الثانى) أن أخذ الفائدة ممن لم يقف منا موقف العداء ولايوقع الإضرار بالمسلمين ، يعتبر مفسدة ضعيفة محتملة ، عارضتها مصلحة راجحة ، وهى أخذ هذه الأموال الكثيرة وصرفها فى مصالح المسلمين ، كإعداد الجند للجهاد ، ومعاونة الدول الإسلامية المتخلفة ماليًا ، وما إلى ذلك ، بشرط صرف هذه الأموال فى مصالح المسلمين (بيت مال المسلمين) ذلك : أن من القواعد الأساسية الشرعية : أنه إذا تعارضت المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة قدمت المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة .

وعلى ذلك إذا كان فى أخذ الفائدة مضرة إذا فرض أن فيها شبهة الربا ، فمما لا شك فيه : أن فى تركها مضرة أعظم وهى تمكين أعداء المسلمين من إنفاقها فى إلحاق الإضرار بالمسلمين ومصالحهم ، فالمودع يتردد أمره بين مضرة صغرى بأخذ الفائدة على احتمال أن فيها شبهة الربا ، ومضرة كبرى وهى تركها ، وهذا الترك يؤدى إلى وقوع الإضرار بالأمة الإسلامية جميعها ، ولاشك أن ارتكاب الضرر الأخف ، وهو أخذ الفائدة دفعا للضرر الأعظم وهو تركها والإضرار بالمسلمين ، أمر أوجبه الشرع الحكيم .

ونخلص من كل ذلك إلى أن الفوائد المشار إليها :

(١) ترد من قوم ليسوا بمسلمين .

(٢) أنها حينما تترك تستخدم ضد المسلمين فى نواح عديدة ، سواء كان ذلك بالتبشير ضد الإسلام ، أو بالتبرع بها لأعداء المسلمين على أى وضع كانوا .

ولذلك : فإنه من الواجب ـ الذى يأثم المسلم إذا خالفه ـ أن يأخذ المسلمون هذه الفوائد ليستخدموها فى مصلحة المسلمين .

وإذا كنا قد بينا الأسس التى يمكن أن يقوم عليها علميًّا واقتصاديًّا المصرف الإسلامى فإننا نرى أنه يتعين على الدول الإسلامية ، أن تبادر إلى تطبيق هذه الأسس على المصارف القائمة بها ، أو تنشىء مصارف جديدة لتتولى تطبيقها فى أعمالها .

ولما كان التنظيم المصرفى فى معظم الدول الإسلامية حسب تركيبه الحالى ، يعتبر نتاج تاريخ طويل فرضته أحداث لايد للمسلمين فيها ، لذلك : قد يكون من العسير إحداث تغيير جذرى فى هيكل الجهاز المصرفى ، وفى الدور الذى يضطلع به كل قسم من أقسامه فى فترة قصيرة .

فتغيير تركيب المصارف وإعطاؤها المهام الجديدة ، التى تتمشى مع حاجات الاقتصاد الإسلامى ، يستحسن أن يكون تدريجياً ، لكى تتمكن المصارف والمتعاملون معها من الانتقال من المعاملات والأساليب غير الشرعية ، إلى المعاملات والأساليب الشرعية فى يسر .

ولاشك أن تدعيم الحكومات والمشاعر المرتبطة بالقيم الروحية من جانب الشعوب ، سوف تختصر فترة الإحلال هذه إلى أقصر وقت ممكن .

على أن هناك أمرًا لايحتمل التأجيل أو التردد فيه وهو : إنشاءُ « المصرف الإسلامى الدولى » لتتجمع فيه أموال المسلمين المودعة فى المصارف غير الإسلامية ، لدى الدول الأجنبية ويتولى ذلك المصرف – وفقا للأسس والقواعد الشرعية السابق بيانها – دعم اقتصاديات الدول الإسلامية ، واتباع الوسائل الكفيلة بتحقيق الأهداف التالية :

(١) تعزيز التنمية الاقتصادية المتكاملة للدول الإسلامية ، بتعبئة الموارد الداخلية والخارجية لهذا الغرض ، مع إعطاء الأولوية للمشاريع المتصلة بالقومية الكبرى ، مثلا تلك المتعلقة بإنتاج البترول وتكريره ونقله والصناعات البتروكيمائية ، والصناعة الاستخراجية بوجه عام ، وإقامة السدود ، واستصلاح الأراضى والصناعات الثقيلة ، على أن هذه النزعة الإنمائية فى بادئ الأمر ، لاتخلى المصرف الإسلامى الدولى عن إمكانية دوره التجارى فى مرحلة لاحقة .

(٢) عقد استثمارات ومشاركات مباشرة لتنفيذ المشروعات المشار إليها ، ولتشجيع التجارة الدولية بين الدول الإسلامية الأعضاء فى المصرف .

(٣) تنفيذ خطة للمساعدة الفنية ، تتضمن تحقيق مهارة إدارية فنية ، وخدمات خبرة وفرص تدريب لمواطنى الدول الأعضاء فى المصرف الإسلامى الدولى ، ليكونوا قادرين على تجميع وتنظيم الموارد المكونة فى دولهم ، دون استعانة بالخبرة الأجنبية .

ولنجاح هذا المصرف الإسلامى الدولى ، يجب أن تتحقق لأمواله واستثماراته ضمانات من الدول الإسلامية الأعضاء ، وأن يحتفظ له بطابعه الدولى . وبحيدته التامة ، وبعده عن المنازعات السياسية .

ومن حسن الطالع : أن هذه الأهداف جميعاً أخذت طريقها التمهيدى للتطبيق، منذ أن عقد فى الرباط فى ١٩٦٩/٩/٢٥ مؤتمر القمة الإسلامى ، وقرر أن يتم اجتماع لوزراء خارجية الدول المشاركة بجدة فى شهر مارس ١٩٧٠ ، لبحث نتائج العمل المشترك الذى قامت به الدول المشاركة ، على الصعيد الدولى فى موضوع القرارات الواردة فى إعلان المؤتمر ، ولبحث موضوع إقامة أمانة دائمة ، يكون من جملة واجباتها الاتصال مع الحكومات الممثلة فى المؤتمر والتنسيق بين أعمالها .

وخلال الفترة من ٢٣-٢٥ مارس ١٩٧٠ عقد بجدة مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامى الأول ، ومن بين ماتضمنه البلاغ المشترك الصادر عن المؤتمر : تأكيد قيام الحكومات المشتركة بالتشاور سويا بغرض تعزيز تعاون وثيق ، ومساعدة مشتركة فى المجالات الاقتصادية والفنية والعلمية والثقافية والروحية المنبثقة من تعاليم الإسلام الخالدة ، لمصلحة المسلمين والبشرية جمعاء .

وفى المدة من ٢٦-٢٨ ديسمبر ١٩٧٠ عقد المؤتمر الثانى بكراتشى ، وقدم إليه وفد مصر اقتراحاً هذا نصه :

« قد آن لأمتنا الإسلامية ذات التشريع الإنسانى ، والحضارة الخالدة التى أضاءت للعالم طريقه نحوا من أربعة عشر قرناً من الزمان ، أن تتأهب للقيام بدورها الحضارى من جديد .

فقد كان العالم الاسلامى ، وما يزال مصدراً للإشعاع الفكرى والحضارى ، تهتدى به البشرية فى مختلف عصور تقدمها ، وهو أقدر اليوم على أن يبدد أسباب القلق ، وأن يكون مصدر خير وبركة لمجتمعه ، وأكثر قدرة على الإسهام فى إعادة بنائه بالمستوى الذى يليق بعصرنا الحالى ، ويضع أبناءنا فى مستوى المقدرة على تأمين معيشتهم ، والأجيال اللاحقة بما ترتضيه العزة الإسلامية حسب مبادئها ، وعلى هدى شريعتها وبأسلوبها الاجتماعى الإسلامى .

وأمتنا الإسلامية إذ تسترجع قوافل التاريخ ، لتستمد من أمجادها قوة وعزيمة على مواجهة المستقبل وتبعاته ، وإنها لواثقة من أن ماتتمتع به شعوبنا من طاقات ومقدرة ، أن ترفع من شأن شعوبها ، وأن توفر الرخاء لأجيالها المتعاقبة ، وتؤمنهم الحياة المستقرة الهانئة .

فمن ثم : يكون اتفاق ممثلى الشعوب الإسلامية على استهلال التعاون بينهم فى مجال المال والاقتصاد ، بمثابة محاولة لتلبية مطالب التنمية الاقتصادية ، التى تواجه مسئوليات التقدم الاجتماعى والاقتصادى .

إن القاهرة لترحب بأن تقوم بهذا الجهد لإعداد الدراسات المستفيضة الهادفة لإرساء فكرة إنشاء البنك ، أو اتحاد البنوك الإسلامية أيهما أفضل للمؤتمر أن يتبناه ، على أن تشترك فى هذه الدراسة وفود أو أعضاء من جميع الدول الإسلامية التى ترغب فى المشاركة ،

فى هذه الدراسة ، على أن تكون الأهداف الأولية المبسطة ، التى يؤمل عن طريقها أن تحقق الفائدة المرجوة للشعوب والدول الإسلامية المشتركة فى هذا المؤتمر النقاط التالية :

(١) ضمان تجميع رأسمال كاف لهذا البنك ، أو اتحاد البنوك الإسلامية ، عن طريق دعم الحكومات والدول الإسلامية له ، وفتح الاكتتاب والإسهام فيه للهيئات غير الحكومية القائمة فى مجتمع الشعوب الإسلامية ، وتنظيم حركة إيداع مسلمى العالم أفراداً وجماعات فى هذا البنك ، تحقيقاً لمشاركة ومعاونة جميع مسلمى العالم الراغبين والقادرين فى الإسهام فى هذا المشروع .

(٢) رسم سياسة واضحة لأسلوب العمل فى هذا البنك ، أو اتحاد البنوك التى بها يضمن تحقيق أكبر فائدة للشعوب الإسلامية ، حسب متطلباتها المدروسة الآن والمستقبلة ، وأن تقدم هذه اللجنة لهذا المؤتمر دراسات اقتصادية هادفة لتحقيق هذا النجاح .

(٣) أن يقترن إنشاء البنك - أو الاتحاد - بإقامة بيت خبرة إسلامى يحقق للمجتمع الإسلامى الاستفادة منه ، وتجنيد الإمكانيات العلمية والفعلية الموجودة فعلا فى مجتمعنا الإسلامى ، وهى كثيرة ومتعددة التخصصات ، ورفيعة المستويات فى كثير من المجالات وإقامة بيت الخبرة هذا ووضع أسلوب مقترح ، لإفادة المجتمع الإسلامى من هذه الخبرات سواء فى مشروعات أو استشارات أو دراسات .

(٤) هذا العمل الضخم لا يمكن البت فيه فى مثل هذه الجلسة ، كما لا يمكن تعريض ذلك المشروع إلى أى احتمال للابتعاد عن هدفه الأصلى ، وهو خدمة الشعوب الإسلامية ، أو أن يقوم المشروع على أساس لايضمن له النجاح أو لايصل إلى أهدافه

(٥) إن جمهورية مصر العربية على استعداد لتكريس جهد أكبر وأرفع مستوى من خبراء الاقتصاد والمتمرسين فى هذا المجال ، لتحقيق النجاح لهذا المشروع ، وأن تتبناه بمعاونة كل المهتمين فى العالم الإسلامى بهذا النوع من الدراسة والخبرة .

(٦) على ضوء هذا : فإن جمهورية مصر العربية لتوجه الدعوة إلى المؤتمر الموقر لتبنى هذا الاقتراح ، وإصدار قرار بالموافقة عليه ، وإنه ليسرها أن تفتح مجال تشكيل اللجنة من كل الأعضاء الراغبين فى المشاركة بخبرائهم الفنيين من الان ، ومتابعة هذه الدعوة لمن يرغب فى

إبداء الرأى مستقبلا فى المشاركة فى أعمال هذه اللجنة التحضيرية ، وأن تتبنى القاهرة المشروع بكامله .

كما قدم وفد الباكستان اقتراحاً آخر ، وقد درس المؤتمر الاقتراحين وأصدر بشأنهما ماياتى : (م ١٦ من البيان المشترك) .

« إن المؤتمر وقد بحث الاقتراح المقدم من باكستان ، والاقتراح المقدم من جمهورية مصر العربية ، بشأن إجراء دراسة لفكرة إنشاء بنك إسلامى ، أو اتحاد للبنوك الإسلامية ، يوصى بما يلى :

(١) تكليف جمهورية مصر العربية بمسئولية القيام بدراسة شاملة لهذا المشروع على ضوء اقتراحها ، وعلى ضوء المناقشات التى دارت فى المؤتمر ، على أن تقدم جمهورية مصر العربية نتيجة هذه الدراسة ، إلى السكرتير العام فى خلال ستة أشهر من الآن .

(٢) يقوم السكرتير العام بإرسال هذه الدراسة إلى الدول الأعضاء ، بهدف الحصول على تعليماتها المكتوبة حول هذه الدراسة قبل عرضها على المؤتمر التالى لمناقشتها واتخاذ قرار بشأنها .

(٣) يجوز لأى دولة عضو فى المؤتمر أن تشارك فى هذه الدراسة ، بشرط أن ترسل إلى السكرتير العام أسماء الخبراء والمتخصصين الذين سيشاركون فى عمل هذه اللجنة ، على أن يقوم السكرتير العام بإبلاغ هذه الأسماء إلى جمهورية مصر العربية ، فى خلال شهر حتى يتسنى إجراء هذه الدراسة بأسرع وقت ممكن .

(٤) هذه الدراسات والاقتراحات والتوصيات ليست ملزمة لأى من الدول الأعضاء قبل أن يتخذ المؤتمر قرارا بشأنها .

وبناء على قرار مؤتمر كراتشى : عقدت اللجنة الموسعة لدول أعضاء المؤتمر بالقاهرة فيما بين المدة من ٧ إلى ٩ فبراير سنة ١٩٧٢ م ـ وقدمت جمهورية مصر العربية إلى اللجنة ورقة الدراسة التى تضمنت الأسلوب الإسلامى العام لمعالجة رأس مال المسلمين والتعامل به ، كما قدمت بحثاً فى إنشاء وإقامة البنوك الإسلامية على أسس شرعية ، متضمناً تطبيقاً عملياً لتطوير العمل المصرفى بالأسلوب الإسلامى وإقامة البنك الدولى الإسلامى ، واتحاد للبنوك الإسلامية ، بما يتبعه من الأجهزة الاستشارية ، والأجهزة التنفيذية الأخرى .

وقد عالجت اللجنة الموسعة – وكان لى شرف الاشتراك فى أعمالها – فى جلساتها العديد من النواحى الشرعية الصرفة ، بغية إيجاد الأسلوب الشرعى البديل للتصرفات المالية ، وحكم الشرع فى أسلوب توظيف رؤوس الأموال الإسلامية ، سواء الموجود منه فى العالم الإسلامى أوبعضه الموجود الآن فى غير العالم الإسلامى .

واشتركت جميع الوفود فى دراسة البحوث المشار إليها ، وإبداء ملاحظاتها واستفساراتها .

واختتمت اللجنة الموسعة أعمالها بجلسة حضرها السيد الدكتور عبد العزيز حجازى، وزير الخزانة بجمهورية مصر العربية ، والسيد الدكتور عبد الحليم محمود وزير الأوقاف وشئون الأزهر بجمهورية مصر العربية ، حيث اشتركا فى اختتام بحوث اللجنة الموسعة ودراساتها بإلقاء النظرة الشاملة على الوضع الاقتصادى ، المترتب على توظيف رأس المال الإسلامى لصالح أصحاب رأس المال ، ومجموع الشعوب الاسلامية ، مما يحقق أرفع مستوى من العدالة الاجتماعية المكفولة بالمثل الروحية والاجتماعية السليمة .

كما أوضح السيد وزير الأوقاف ضرورة الأخذ بالأسلوب الإسلامى فى المعاملات المالية لرفع شأن أمة الإسلام ، واعتبر فضيلته هذا العمل فى حد ذاته نوعا من العبادة الحقة التى يدعو إليها الإسلام ، ويباركها الحق –سبحانه وتعالى– ، وذلك حتى تكون هذه الدفعة الفكرية الجديدة البناءة بداية للعمل الجديد الذى تأمله أمة المسلمين ، والذى يظهر لأول مرة فى تاريخ الفكر الإسلامى المعاصر ، والذى يعوض الأخذ به الأمة الإسلامية عن كثير مما فاتها فى القرون الماضية ، بل وقد تستفيد منه البشرية جمعاء .

وفى المدة من ٢٩ فبراير حتى ٤ مارس ١٩٧٢ ، عقد بجدة مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامى الثالث – وكان لى شرف الاشتراك فيه كعضو فى الوفد المصرى – ومن بين قرارات هذا المؤتمر : « اطلع المؤتمر على الدراسة التى قامت بها جمهورية مصر العربية لإنشاء البنك الإسلامى الدولى للعمل على إعادة بناء المجتمع الإسلامى ، وتدعيم اقتصاده على أسس مثالية شرعية من العدل الإلهى والقيم الإنسانية ، والسعى لتحرير المعاملات المصرفية من المحظورات الشرعية ، بما يتفق مع الأسس الاقتصادية المتطورة .

وقرر : المؤتمر أن تنشأ بالأمانة العامة إدارة مالية واقتصادية لخدمة العالم الإسلامى ، وتتولى الدراسة وإعطاء المشورة فى المواضيع الاقتصادية والبنوك الإسلامية ، وتكون هذه الإدارة نواة وكالة متخصصة فى الميادين المالية والاقتصادية التى تهم الدول الأعضاء .

كلمة ختامية

من هذه الجولة السريعة ، بين العمليات المصرفية ، والمصارف الحالية ، والمصارف الإسلامية المنشودة ، والمصرف الإسلامى الدولى : يتضح مدى قدرة الشريعة الإسلامية على مواجهة كل جديد ، وإمكانية قيام اقتصاد إسلامى متكامل ، يحقق العزة للمسلمين ويصون عليهم دينهم .

فشريعتنا الإسلامية بقدر ماتلقى من تبصر وفكر نير وأفق متسع فى توجيهاتها وتدبر لأهدافها ، تتسع لمقتضيات كل عصر ، وتلبى على الوجه الأرشد والأكمل جميع مطالب البشر فى حرص على الوفاء بها فى نطاق تعاليمها الكلية .

وشريعتنا الإسلامية شرعها الله – تعالى – بعلمه – شريعة سمحة للعدل والرحمة والصلاح – وأنزلها على خاتم أنبيائه ورسله – صلى الله عليه وسلم – تتجه أحكامها إلى إقامة مجتمع فاضل ، تسوده المحبة والمودة والعدل .

وفى مجال المعاملات – على وجه الخصوص – لم تترك الشريعة الناس لمرونة الأصول والنصوص فحسب ، بل فتحت لهم نافذة تتيح للعقل البشرى تطوير أحكامها تبعاً لحاجات مختلف البيئات فى شئون الحياة فى كل عصر .

وفى القرن العشرين الذى نعيشه ، يقف الفقه الإسلامى على مفترق حاسم من الطرق ، فثمة طريق أول يؤدى إلى تجميد أحكام الشريعة ، وهذا موقف يماثل ماحدث فى فترة الجمود والتخلف ، أما الطريق الثانى : فهدفه فهم الشريعة على معناها الحقيقى ، وروحها الحضارى الأصيل ، المبنى على العدالة ، وعلى التطور والتقدم ، ويعين على سلوك هذا الطريق : أن الأحداث التى واجهتها الشريعة فى جميع الأطوار السابقة وفرت لها ثروة فقهية ضخمة .

وكان قائد حركة الإصلاح منذ أوائل القرن العشرين : الإمام محمد عبده – رحمه الله – يقول : بأن العلماء يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ، ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس اتباعها ، كما كان يهيب بعلماء المسلمين أن ينظروا إلى أن الدين جاء لمصلحة الناس ، وأن من أصوله جلب المصالح ودرء الضرر .

وعلى ذلك : فإن مايختلج مفكرى المسلمين من الاقتصاديين فى وقتنا الحاضر ، وكذلك أصحاب رؤوس الأموال من شكوك ، فيما يتعلق بالمعاملات المصرفية مردها : إلى عدم العلم والدراسة بأصول هذه المعاملات ، وعدم سبق توضيح المفهوم الشرعى للتصرف فى المعاملات المصرفية وقد ترتب على هذا : أن ضاع على المسلمين كثير من الفائدة والعائد ، المفروض أنه من حقهم أو من حق عامة المسلمين .

وإذا كان ما أوضحناه فيه الكفاية لإنارة الطريق أمامنا ، فإنه أصبح لزاما على الشعوب الإسلامية وقادتها ، أن يبادروا إلى إقامة المصارف الإسلامية » وفى مقدمتها المصرف الإسلامى الدولى .

وعلى الله وبالله التوفيق هـ

قرارات المؤتمر السابع

لمجمع البحوث الإسلامية وتوصياته

فى فترتيه : الأولى والثانية

عام ١٣٩٢هـ — ١٩٧٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

قرارات وتوصيات الفترة الأولى

بتوفيق من الله – تعالى – ، وبهدى من دينه القويم ، قد اجتمع المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية تحت راية الإسلام وفى رحاب الأزهر ، فى فترته الأولى التى بدأت من أول شعبان سنة ١٣٩٢ هـ التاسع من سبتمبر سنة ١٩٧٢ م . حتى السادس من شعبان سنة ١٣٩٢ هـ – الرابع عشر من سبتمبر سنة ١٩٧٢ م .

ممثلا لنحو أربعين قطرا ومجتمعاً إسلاميا فى القارات الثلاث : آسيا وأفريقيا وأوربا .

وقد اجتمع الأعضاء مع إخوانهم أعضاء المجمع الممثلين للبلاد الإسلامية ، واستمعوا إلى البحوث التى ألقيت ، وإلى الدراسات التى قدمها الأعضاء عن أحوال المسلمين فى بعض البلاد .

وقد تبادلوا الرأى فى ذلك كله ثم وصلوا إلى القرارات والتوصيات الآتية يحدوهم فيها شعورهم بمسئوليتهم أمام الله – تعالى – ، وأمام جموع المسلمين فى العالم ، فى هذه الفترة العصيبة التى يجتازها العالم الإسلامى والأمة العربية ، فترة امتحنت فيها بأحداث يرى المؤتمر أنها بواعث على النهوض بواجب الدفاع عن الوطن الإسلامى ومقدساته ، عقيدة وحضارة ، وأرضا وأهلا ، فى هذه المرحلة المصيرية من تاريخه .

وفى سبيل إعلاء كلمة الله .

وتجاوبا مع مشاعر المسلمين .

وتحقيقا لإرادتهم فى واجب الدفاع عن كل ما هو مقدس ، يفتدونه بأنفسهم وأموالهم من عقيدة ووطن وعرض ، وتراث وحضارة .

يعلن المؤتمر :

أولا – إعلان عام :

يؤكد المؤتمر ما سبق أن أعلنه فى دوراته السابقة من أن الجهاد بالأنفس والأموال أصبح فرضا عينيا على كل قادر من المسلمين ، لايجوز أن يتخلف عنه من ينتسب إلى هذا الدين القويم .

وأن هذا الواجب لا ينتهى إلا بعد تحرير الأرض ، والقدس الشريف ، والمسجد الأقصى وجميع الأراضى الإسلامية العربية التى احتلتها إسرائيل .

ثانيا – بخصوص فلسطين :

يقرر المؤتمر أن العدوان الصهيونى على فلسطين والبلاد العربية الأخرى لا يزال هو الموضوع الرئيسى الذى يشغل مؤتمر علماء المسلمين فى مجمع البحوث الإسلامية ، حتى يزول العدوان ، ويعود الحق إلى نصابه ، وتصان المقدسات الإسلامية والمسيحية عند المسلمين والمسيحيين على السواء ويطمئن المسلمون وباقى المواطنين فى ديارهم .

وبما أن إسرائيل ممعنة فى عدوانها وغطرستها ، واستهانتها بكل القيم الإنسانية ، والقرارات الدولية ، دائبة فى مظالمها بقصد القضاء على آثار الحضارة الإسلامية والعربية ، وتشويه معالمها .

فإن المؤتمر يوصى :

١ – جميع الحكومات المحيطة بأرض فلسطين المحتلة بأن تضاعف إعدادها لمقاومة العدوان ومجابهة الغطرسة والطغيان ، وتهيىء جيوشها وأبناءها جميعاً شبابا وشيوخا ، رجالا ونساء ؛ للقيام بدورهم فى المعركة حيثما كانت ، جهاداً مقدساً فى سبيل الله والوطن .

٢ – كما يوصى جميع الحكومات الأخرى والشعوب ، والمؤسسات والهيئات العربية والإسلامية أن تقدم المعونة الفعالة على جميع المستويات التى تتطلبها ضراوة المعركة .

كما يوصى الحكومات الإسلامية بمد يد العون المادى والمعنوى للعمل الفدائى .

٣ – كذلك : يقرر المؤتمر أنه لايصح ولا يقبل بحال من الأحوال أى حل أو تسوية لايعيد القدس إلى سيادتها الإسلامية العربية ، ولايعيد كذلك الأراضى العربية المحتلة ، ولا يعيد سائر الحقوق العربية الإسلامية إلى أصحابها .

٤ – وفى سبيل ذلك : يوجه المؤتمر النداء الآتى إلى ملوك ورؤساء الدول الإسلامية والعربية .

« يوجه علماء المسلمين الممثلون لنحو أربعين قطرا ومجتمعا فى مؤتمرهم المنعقد فى القاهرة تحت راية الإسلام ، وفى رحاب الأزهر فى الدورة السابعة للمؤتمر العام لمجمع البحوث الإسلامية :

يوجهون نداءهم هذا إلى الملوك والرؤساء للدول الإسلامية والعربية ، أن يتخذوا موقفاً حازماً إزاء الاعتداءات الصارخة من إسرائيل ، على الأقطار الإسلامية والعربية فى صور من الوحشية والهمجية لم تجرؤ إسرائيل على اقترافها إلا بسند من دول تمدها بالمال والسلاح والتأييد وفى مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية التى أيدت عدوان إسرائيل واستعملت « الفيتو » ضد قرار يمنع تكرار العدوان .

وآخر هذه الاعتداءات البشعة ، هو العدوان على سورية ولبنان ، مما حرك مشاعر البشرية فى جميع أنحاء العالم .

ونحن فى مؤتمرنا هذا نتوجه إلى أصحاب السلطة الشرعية فى البلاد الإسلامية والعربية ، بحق ما لهم من ولاية ، وبحق ما لنا من نصيحة يأمرنا بها الإسلام — أن يوحدوا كلمتهم ، ويعدوا عدتهم ، ويجمعوا قواهم ، ومواردهم لمجابهة العدو ، وأن يستعملوا حقوقهم ضد مصالح المؤيدين لإسرائيل ، فى بلادنا :

وأن يستخدموا ما منح الله بلادهم من أسباب القوة الرادعة للدول المؤيدة لإسرائيل استخداما يؤكد أملنا فيهم ، ويحقق مصلحة أوطاننا المهددة، ويبرهن للمعتدى ومناصريه أن دماء المسلمين والعرب لن تذهب هدرا .

« وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ والْمُؤْمِنُونَ » .

ثالثا — تحية دولة اتحاد الجمهوريات العربية والوحدة الاندماجية بين مصر وليبيا :

يحيي المؤتمر الخطوات الموفقة التى قام بها بعض الرؤساء المسلمين والعرب، فى سبيل جمع الكلمة على أسس دستورية عملية ، فى صورة اتحاد ووحدة بين دول عربية إسلامية .

فيحيي تحية صادقة دولة اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وليبيا وسورية :

ويحيي كذلك تحية خالصة إعلان الوحدة الاندماجية بين مصر وليبيا، ويحيي المؤتمر دول الاتحاد والوحدة على ما نصت عليه فى دساتيرها من أن دين الدولة هو الإسلام ، وعلى أن الشريعة الإسلامية مصدر أساسى للتشريع فيها :

ويهيب المؤتمر بسائر الدول التى يتألف سكانها من مسلمين أو من أغلبية مسلمة أن تحقق الكرامة الإسلامية بالنص فى دساتيرها على أن دين الدولة هو الإسلام ، وعلى أن الشريعة الإسلامية هى مصدر التشريع فيها :

مع الأمل الصادق أن تكون هذه الخطوات معالم واضحة على طريق الوحدة الشاملة

للعرب ، و الرابطة الجامعة للمسلمين جمعاً يوحد أهدافهم السياسية والاقتصادية والفكرية ويحفظ لهم كيانهم تحت لواء الإسلام .

رابعا — عن الدعوة الإسلامية :

يوصى المؤتمر الحكومات والشعوب والهيئات الإسلامية بما يلى :

١ — التوسع فى إنشاء المراكز الثقافية فى المجتمعات التى تحتاج إليها لإرشاد المسلمين وتبصيرهم بشئون دينهم ، وتطهير العقائد مما يكون قد علق بها من شوائب الباطل والخرافات .

٢ — التوسع فى المنح الدراسية بمستويات التعليم المختلفة لأبناء المجتمعات الإسلامية ، التى من الخير لها أن يتاقى بعض أبنائها العلم فى المعاهد الإسلامية الكبرى فى البلاد القادرة على تقديم هذه المنح .

٣ — تطوير أساليب الدعوة لتكون جديرة بتحقيق هدفها ، فى أسلوب عصرى ملائم لكل بيئة ومجتمع .

٤ — توصية الحكومات الإسلامية أن يكون فى سفاراتها — فى البلاد التى تستحق رعاية روحية — ملحق يحمل رسالة الإسلام لمن يريد أن ينتفع بها .

٥ — يوصى المؤتمر مجمع البحوث الإسلامية أن يتخذ خطوات فعالة لتنسيق الجهود المشكورة التى تقوم بها عدة هيئات فى سبيل خدمة الإسلام والمسلمين . وذلك :

(أ) بالتنسيق بين مختلف الهيئات والمكاتب التى تدعو إلى الإسلام .

(ب) بالتنسيق بين المؤتمرات الإسلامية المتعددة بالاتصال فى سبيل ذلك بمؤتمر وزراء الخارجية للدول الإسلامية .

٦ — يوصى المؤتمر الدول والمجتمعات الإسلامية بتعميم التربية الدينية فى مناهج الدراسة فى التعليم العام .

٧ — كما يوصى بإنشاء مراكز لتحفيظ القرآن الكريم ، والسنة النبوية لأبناء المسلمين وبناتهم مع دراساتهم المختلفة .

٨ — دعوة وسائل الإعلام فى البلاد الإسلامية صحفا وإذاعة مسموعة ومرئية ، والسينما والمسرح إلى الاهتداء بالمبادىء الإسلامية القويمة ، ورعاية القيم الأخلاقية الرفيعة التى تبنى حياة الشعوب اليقظة الناهضة ، وخصوصا أطفالها وشبابها ، بحيث لا تحرم قراءها وسامعيها ومشاهديها من المتعة الفنية ، والفكاهة الجميلة ، والترويح عن النفس ، من غير أن تشتمل على ما يؤدى — من غير قصد — إلى خدمة أغراض الصهيونية والاستعمار فى هدم أخلاقنا وتضييع قيمنا .

٩ — إلى أن يتحقق تنفيذ قرار المجمع فى مؤتمره الخامس الذى يوصى بتأليف هيئة إسلامية عالمية ، تشرف على طبع المصاحف قبل صدورها — يوصى المؤتمر الحكومات الإسلامية أن

لا تسمح بطبع المصحف الشريف أو إعادة طبعه أو تداوله ، إلا بعد اعتماد ما يقدم لطبع النص المقدس من هيئة دينية على أعلى مستوى لديها ؛

وأن تعاقب من يصدر طبعات مخالفة للنص المعروف ؛

١٠ – فى الوقت الذى يشكر فيه المؤتمر إذاعة جمهورية مصر العربية على استجابتها لتوصية المؤتمر الخامس بتقوية محطة إذاعة القرآن الكريم ، يعود بتكرار التوصية بزيادة تقويتها ؛ لكى تسمع فى جميع أنحاء العالم الإسلامى ؛

١١ – يوصى المؤتمر الحكومات الإسلامية أن تعنى عناية خاصة بمناهج المعاهد الدينية بحيث لا تقتصر على تدريس العلوم الشرعية ، بل تشتمل كذلك على تدريس اللغة العربية وآدابها تدريسا يمكن طلابها من الفهم الدقيق للعلوم الشرعية ؛

١٢ – يؤكد المؤتمر ما سبق له من توصية بأن تكون اللغة العربية (وهى لغة القرآن الكريم والدين) لغة تدرس فى مدارس البلاد الإسلامية غير الناطقة بالعربية ؛

خامسا – فى الاقتصاد :

يعلن المؤتمر :

١ – أن الاقتصاد الإسلامى نظام متميز عن غيره من المذاهب الاقتصادية ، يقوم على أصول ثابتة ، أوردتها نصوص كلية فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، تكفل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية وتوجب السعى فى الحياة بالعمل الفكرى والبدنى ، وتحمى الكسب الحلال ولا تحد من حرية السعى أو الكسب أو الابتكار إلا بالالتزام بأوامر الشريعة ، وما تقتضيه من حماية مصالح الجماعة ، مع ملاحظة أن لكل قطر أن يطبق من التنظيمات والتطبيقات الاقتصادية المنبثقة عن هذه الأصول الثابتة ، ما يوافق حاجته وظروفه .

٢ – ويوصى المؤتمر الجامعات والمعاهد العلمية فى الدول الإسلامية أن تهيىء الوسائل، وتنشىء الكراسى العلمية ؛ لتدريس النظام الاقتصادى فى الإسلام ، والنظم المترتبة عليه ، كما تقتضيه ظروف البيئة الخاصة ؛ حتى يكون رجال الاقتصاد فى بلادنا على علم باقتصاد دينهم ليتحرروا وتحرر بلادهم من ربقة الاقتصاد الأجنبى ؛

٣ – يوصى المؤتمر القائمين على مشروع البنك الدولى الإسلامى بالإسراع بإنشائه .

٤ – يوصى المؤتمر مؤتمر وزراء الخارجية للعالم الإسلامى أن يعمل على إنشاء منظمة مالية إسلامية ، تسهم فيها كل دولة بما يجب شرعا فى الركاز المستخرج من الأرض، من بترول ومعادن

وغيرها ؛ لتستخدم هذه الأموال فى تمويل مشروعات التنمية الزراعية والصناعية فى البلاد الإسلامية الفقيرة ، بالقرض الحسن أو غيره من النظم الاقتصادية التى يقرها الإسلام ، وذلك تحقيقا لمبدأ التكافل الاجتماعى الذى أمر به الإسلام ، لا بين أفراد المجتمع الواحد فحسب ، بل بين جميع المجتمعات الإسلامية من حيث هى وحدة متكاملة .

٥ – يوصى المؤتمر أن يستكمل مجمع البحوث الإسلامية دراسة ما كان موضوعا أمام المؤتمر عن موضوع شهادات الاستثمار ، والإيداع فى صناديق الادخار ويعلن رأيه للعالم الإسلامى .

سادسا – بشأن المجتمعات الإسلامية التى تعيش فى دول غير إسلامية :

يوصى المؤتمر بأن يؤلف المجمع لجنة دائمة تعنى بشئون المسلمين الذين يعيشون فى دول غير إسلامية عموما ، وتستعين فى ذلك بكل من يمكن الاستفادة به فى هذا السبيل من أعضاء المجمع أو من غيرهم :

وأن تكون الصدارة فى أعمال هذه اللجنة لأحوال المسلمين فى الفلبين وقبرص وبلغاريا وزنجبار وأريتريا :

البلاد الإسلامية التى تحتاج إلى المعونة

١ – وردت برقية إلى المؤتمر ، تضمنت إحراق الجامعة الإسلامية الوحيدة بالفلبين :
« يعلن المؤتمر أسفه لهذا الحادث الأليم ، ويوصى الحكومات والهيئات والشعوب الإسلامية بتقديم المعونة اللازمة لتجديد الجامعة ، وتمكينها من مواصلة رسالتها فى خدمة الفكر الإسلامى والدعوة الإسلامية » .

٢ – يوصى المؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بمساعدة المسلمين فى البلاد التى تحتا إلى المعونة وإمدادهم بحاجاتهم من المطبوعات ومن الأساتذة والدعاة ، وغير ذلك من وسائل تحقيق النهضة الثقافية الإسلامية ، ونشر الوعى الدينى واللغة العربية .

سابعا – بشأن طلب الجالية الإسلامية فى النمسا :

يوصى المؤتمر مجمع البحوث الإسلامية أن يدرس الاقتراح المقدم من مندوبها ويصدر فيه فتوى .

بسم الله الرحمن الرحيم

قرارات وتوصيات الفترة الثانية

فى ظل العناية الإلهية ، وتحت لواء القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، وفى رحاب الأزهر الشريف ، وتحقيقا لأهداف مجمع البحوث الإسلامية .

انعقد المؤتمر السابع للمجمع فى فترته الثانية ، برياسة الإمام الأكبر فضيلة الشيخ الدكتور محمد محمد الفحام شيخ الأزهر ، وبحضور أعضاء المجمع من جمهورية مصر العربية ومن البلاد الإسلامية الشقيقة ، ودامت جلسات اجتماعه من يوم الاثنين العاشر من شعبان سنة ١٣٩٢ هـ — الثامن عشر من سبتمبر (أيلول) سنة ١٩٧٢ م ، إلى يوم الأربعاء السادس والعشرين من شعبان سنة ١٣٩٢ هـ — الرابع من أكتوبر (تشرين الأول) سنة ١٩٧٢ م .

وكان المؤتمر قد اهتم فى فترته الأولى بدراسة موقف المسلمين من محنة فلسطين وعدوان إسرائيل على أراضى البلاد الإسلامية العربية ، وبدراسة الدعوة الإسلامية ، وتوحيد كلمة العالم الإسلامى فى أهدافه ، وبمناقشة أوضاع المسلمين فى البلاد التى يمثلون فيها أقليات ، وبدراسة بعض النظم الاقتصادية الحديثة لتحديد رأى الإسلام فيها :

وفى الفترة الثانية خصص المؤتمر جلساته لمجموعة أخرى من الدراسات الإسلامية ، تابع فيها بعض ما عرض فى الفترة الأولى ، وأضاف إليه بحوثا أخرى .

فألقيت فيه ، ونوقشت ، البحوث الآتية :

واجب المسلمين نحو بيت المقدس ، وإسرائيل كركيزة للاستعمار بين المسلمين ، وملامح المجتمع المثالى فى الإسلام ، وكيف يتكون المسلم فى ظل مناهج الإسلام ، والتربية الدينية التى يحتاج إليها العالم الإسلامى المعاصر ، وجمع القرآن الكريم وثبوته بالقطع واليقين ، وشركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الإسلامية ، وعرض ما تم بشأن الدراسات السابقة فى مؤتمرات المجمع عن موضوع التأمينات ، وحكم الربا فى الشريعة الإسلامية ، وبعض الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف المصرية ، والولاية المقيدة للسلطة العامة فى الإسلام .

ويبدأ المؤتمر توصياته بتأكيد ما قرره فى فترته الأولى ، من الدعاء إلى الله تعالى — أن يبارك الخطوات الموفقة التى سارت بتحقيق اتحاد الجمهوريات العربية ، وبإعلان الوحدة الاندماجية بين جمهورية مصر العربية ، والجمهورية العربية الليبية .

أولا — بخصوص فلسطين :

١ — يوصى المؤتمر أن تجمع المخطوطات التى تؤرخ لبيت المقدس حيثما توجد، لتنشر نشرا علميا يطلع عليه العالم الإسلامى ، وسائر من يهم المسلمين اطلاعهم على تراثنا المقدس .

٢ — يوصى المؤتمر بطبع بحث « إسرائيل كركيزة للاستعماريين المسلمين » فى كتاب مستقل مع ترجمته إلى اللغتين : الإنجليزية والفرنسية .

٣ — يرحب المؤتمر بترجمة كتاب « يقظة الأمة العربية » للسيد نجيب عازورى إلى العربية ويوصى المؤتمر : بأن يعمل مجمع البحوث الإسلامية على إعادة نشره باللغة الفرنسية وترجمته منها إلى الإنجليزية، وأن يضاف إلى هذه الطبعات تعليقات كافية، بما يحتاجه التطور الزمنى للقضية العربية .

ثانيا — بخصوص التربية الدينية والقرآن الكريم :

١ — يوصى المؤتمر جميع الجهات الرسمية القائمة على إعداد مدرسى التربية الدينية ، ببذل مزيد من العناية فى إعداد معلم التربية الدينية . وأن تعنى بالتربية الدينية علما وسلوكا .

٢ — يوصى المؤتمر القائمين على التعليم الدينى فى جميع أنحاء العالم الإسلامى بالعناية الجادة بتحفيظ القرآن الكريم للنشء المتعلم . وقد أحال المؤتمر هذا الموضوع على لجنة من أعضائه لدراسته وتقديم اقتراحاتها للمجمع .

ثالثا — بخصوص الاجتهاد فى النظم الاقتصادية الحديثة :

قرر المؤتمر إحالة قواعد تنظيم الاجتهاد الجماعى والفردى إلى لجنة البحوث الفقهية بالمجمع لتحديدها ، على أن ينضم إليها من يرى من أعضاء المجمع مشاركتها فى ذلك ، وكذلك من ترى الاستعانة برأيه من غيرهم من الخبراء .

ثم بعد إقرار هذه القواعد تدرس الموضوعات التى قرر المؤتمر إحالتها عليها فى فترته الأولى وكذلك الموضوعات الآتية التى أحالها عليها فى فترته الثانية وهى :

بعض الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف المصرية — التأمينات — شركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الإسلامية — حكم الربا فى الشريعة الإسلامية .

* *

« وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ » .

بيان

بأسماء السادة الذين حضروا المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية

بيان

بأسماء السادة الذين حضروا المؤتمر السابع لمجمع البحوث الإسلامية

رقم	اسم الشخصية	البلد	التعريف به
١	فضيلة الشيخ أحمد عبد العزيز المبارك	اتحاد الإمارات العربية	قاضي القضاة .
٢	سماحة الشيخ عبدالله غوشه	الأردن	وزير الشئون الدينية بالأردن سابقاً .
٣	سماحة الشيخ عبدالحميد السايح	الأردن	وزير الشئون الدينية بالأردن سابقاً .
٤	السيد الأستاذ عبدالسلام عظيمى	أفغانستان	نائب عميد كلية الشريعة بجامعة كابل .
٥	السيد الدكتور أبو بكر سراج الدين ...	إنجلترا	من كبار مسلمى انجلترا .
٦	السيد الحاج إمام زركش	أندونيسيا	عميد كلية المعلمين ورئيس معهد كونتور الإسلامى .
٧	سماحة الشيخ عبد الرزاق أحمد متوفو	أوغندا	قاضى القضاة ورئيس المجلس الأعلى لمسلمى أوغندا .
٨	سماحة الشيخ على كلمبا بن سعد	أوغندا	نائب رئيس المجلس الأعلى لمسلمى أوغندا .
٩	السيد الأستاذ محمد العلوينى	بلجيكا	إمام الجالية الإسلامية ومدير المركز الإسلامى ببروكسل .
١٠	السيد الإمام موسى إبراهيم	تشاد	زعيم مسلمى تشاد .
١١	السيد الأستاذ إدريس تورى	توجو	المشرف على الشئون الدينية باتحاد مسلمى توجو .
١٢	فضيلة الشيخ محمد عبدالهادى بلقاضى	تونس	مفتى تونس .
١٣	فضيلة الشيخ محمد الشاذلى بن القاضى	تونس	الأستاذ بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة تونس .

١٤	فضيلة الدكتور محمد الحبيب بن الشاذلي بلخوجة	تونس	عميد كلية الشريعة وأصول الدين بجامعة تونس وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة – عضو مجمع البحوث الإسلامية.
١٥	السيد الأستاذ مالك بن نبي	الجزائر	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
١٦	سماحة الشيخ ضياء الدين بابا خانوف	روسيا	مفتي المسلمين بطشقند :
١٧	فضيلة الشيخ إبراهيم محمود جوب	السنغال	وكيل الأمين العام للاتحاد الإسلامى الأفريقى .
١٨	فضيلة الشيخ على عبدالرحمن الأمين	السودان	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
١٩	فضيلة الشيخ عمر أحمد عبد الرحيم الخواص ...	السودان	قاضى القضاة .
٢٠	فضيلة الشيخ محمد صالح فرفور	سوريا	رئيس جمعية الفتح الإسلامى ومدرس جامع بنى أمية .
٢١	السيد الأستاذ بودرى هاشم	سيلان	رئيس جمعية الشبان المسلمين بسيلان .
٢٢	السيد السفير جبريل سيسى	سيراليون	سفير سيراليون بالقاهرة .
٢٣	فضيلة الشيخ حسن عبد الله فارح	الصومال	مستشار بالمحكمة الشرعية العليا .
٢٤	فضيلة الشيخ عبدالله الشيخلى	العراق	عضو المجلس العلمى بديوان الأوقاف ورئيس جمعية الهداية الإسلامية .
٢٥	فضيلة الشيخ كمال الدين الطائى	العراق	رئيس جمعية الأدب الإسلامى .
٢٦	السيد الدكتور قيصر أديب مخول	الفلبين	رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة مانيلا .
٢٧	السيد الأستاذ محمد على ديمابورو	الفلبين	عضو مجلس النواب الفلبينى .
٢٨	السيد الأستاذ أحمد ألنتو	الفلبين	رئيس جماعة أنصار الإسلام بالفلبين .
٢٩	الأستاذ الدكتور إسحق موسى الحسينى ...	فلسطين	عضو مجمع البحوث الإسلامية .

رقم	اسم الشخصية	البلد	التعريف به
٣٠	السيد الدكتور بلاتراورى	فولتا العليا	مدير بنك الدم ورئيس الجمعية الثقافية .
٣١	السيد الدكتور رفعت مصطفى رفعت	قبرص	مفتى قبرص .
٣٢	معالى الأستاذ راشد عبدالله الفرحان	الكويت	وزير الأوقاف .
٣٣	فضيلة الشيخ عبدالله صالح الفارسى	كينيا	قاضى القضاة .
٣٤	سماحة الشيخ حسن خالد	لبنان	مفتى لبنان .
٣٥	سماحة الإمام موسى الصدر	لبنان	إمام الشيعة بلبنان .
٣٦	السيد الأستاذ وفيق القصار	لبنان	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٣٧	سماحة الشيخ نديم الجسر	لبنان	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٣٨	السيد الأستاذ كمال المنتصر	ليبيا	
٣٩	السيد الأستاذ صالح مسعود بويصير	ليبيا	وزير الخارجية السابق ، وعضو مجلس الأمة الاتحادى .
٤٠	فضيلة الشيخ محمود صبحى	ليبيا	أمين عام جمعية الدعوة الإسلامية .
٤١	فضيلة الشيخ أحمد الطاهر الزاوى	ليبيا	مفتى ليبيا .
٤٢	السيد الدكتور عبدالجليل حسن	ماليزيا	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٤٣	السيد الأستاذ سفيان درامى	مالى	مدير المعهد الإسلامى بباماكو — ومن زعماء المسلمين .
٤٤	فضيلة الإمام الأكبر الدكتور محمد محمد الفحام	جمهورية مصر العربية	شيخ الأزهر ورئيس مجمع البحوث الإسلامية .
٤٥	الأستاذ الدكتور إبراهيم اللبان	جمهورية مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٤٦	فضيلة الشيخ أحمد عبد العال هريدى	جمهورية مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية .

٤٧	فضيلة الأستاذ الدكتور بدوى عبد اللطيف	جمهورية مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية
٤٨	فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف	»	» »
٤٩	الأستاذ الدكتور سليمان حزين	»	» »
٥٠	فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالجليل عيسى...	»	» »
٥١	الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندى	»	» »
٥٢	فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود	»	» »
٥٣	السيد الأستاذ عبد الحميد حسن	»	» »
٥٤	فضيلة الأستاذ الشيخ عبد العزيز عيسى	»	» »
٥٥	فضيلة الأستاذ الدكتور على حسن عبد القادر ...	»	» »
٥٦	فضيلة الأستاذ الشيخ على الخفيف	»	» »
٥٧	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد أبو زهرة	»	» »
٥٨	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى	»	» »
٥٩	فضيلة الأستاذ الدكتور محمد البهى	»	» »
٦٠	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد خاطر محمد الشيخ ...	»	» »
٦١	السيد الأستاذ محمد خلف الله أحمد	»	» »
٦٢	فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار	»	» »
٦٣	فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبد الله ماضى ...	»	» »
٦٤	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد على السايس	»	» »
٦٥	فضيلة الأستاذ الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد	»	» »
٦٦	السيد الأستاذ الدكتور محمد مهدى علام	»	» »

رقم	اسم الشخصية	البلد	التعريف به
٦٧	السيد الدكتور إسماعيل بالتش	النمسا	مدرس اللغات الشرقية بجامعة فينا .
٦٨	السيد الحاج أبو بكر جومى	نيجيريا	قاضى القضاة .
٦٩	السيد الأستاذ أسعد مدنى	الهند	سكرتير جمعية علماء المسلمين بالهند .
٧٠	السيد الأستاذ حسين سليمان جوزو ...	يوغوسلافيا	رئيس قسم الشئون الإسلامية بالبوسنة والهرسك .
٧١	السيد الأستاذ عبدالكريم سايتو	اليابان	رئيس جمعية مسلمى اليابان سابقاً .

المراقبون

رقم	اسم الشخصية	البلد	التعريف به
١	الشيخ محمد على الجوزو	لبنان	
٢	الشيخ طالب الرفاعى	العراق	
٣	الشيخ عبد الغفار عبد الرحمن	نيجيريا	
٤	الميجر خميس صا	أوغندا	
٥	السيد عبد الخالق أحمد	أوغندا	
٦	السيد قاسم مولومبا	أوغندا	
٧	السيد عبده جمعه	أوغندا	
٨	السيد عمر عبد العزيز العلوى	جزر القمر	مدير المعهد الإسلامى السابق ومستشار الرئيس للشئون الإسلامية .

بيان

بأسماء السادة الذين اشتركوا ببحوثهم فى المؤتمر السابع

بيان
بأسماء السادة الذين اشتركوا ببحوثهم فى المؤتمر السابع

رقم	البحث	الباحث	البلد	التعريف به
١	الدعوة إلى الإسلام	فضيلة الشيخ محمد أحمد أبوزهرة	مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٢	الدعوة الإسلامية فى إفريقيا الوثنية	فضيلة الشيخ على عبد الرحمن الأمين	السودان	« «
٣	الدعاية المنظمة وأثرها الفعال	سماحة الشيخ عبد الله غوشه	الأردن	وزير الشئون الدينية بالأردن سابقاً .
٤	الوحدة الإسلامية	معالى الأستاذ راشد الفرحان	الكويت	وزير الأوقاف .
٥	موقف الإسلام والمسلمين فى أوربا فى ضوء العقائد السائدة والمثل المتبعة	الأستاذ الدكتور إسماعيل بالتش	النمسا	مدرس اللغات الشرقية بجامعة فيينا .
٦	الإسلام والمسلمون فى أوغندا	فضيلة الشيخ عبد الرزاق متوفو	أوغندا	قاضى القضاة ورئيس المجلس الأعلى لمسلمى أوغندا .
٧	الإسلام والمسلمون فى تشاد	فضيلة الشيخ موسى إبراهيم	تشاد	زعيم مسلمى تشاد .
٨	الدعوة الإسلامية وكيف نوجهها فى جهادها المعاصر	السيد الأستاذ سفيان درامى	مالى	مدير المعهد الإسلامى بباماكو ومن زعماء المسلمين .
٩	أهم المشكلات التى تواجه المسلمين فى أندونيسيا	السيد الحاج إمام زركش	أندونيسيا	عميد كلية المعلمين ورئيس معهد كونتور الإسلامى .
١٠	جمع القرآن وثبوته بالقطع واليقين	فضيلة الدكتور محمد محمد أبو شهبة	مصر العربية	عميد كلية أصول الدين ــ أسيوط .
١١	إعجاز القرآن	فضيلة الشيخ عبد الستار السيد	سورية	وزير أوقاف سورية .
١٢	الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها بعض المصارف المصرية	فضيلة الشيخ عبد الجليل عيسى	مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية .

١٣	حكم الربا فى نظر الشريعة الإسلامية	فضيلة الدكتور الشيخ عبدالرحمن تاج	مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
١٤	شركات التأمين من وجهة نظر الشريعة الإسلامية			
١٥	حكم الشريعة الإسلامية على شهادات الاستثمار	فضيلة الشيخ على الخفيف	»	» »
١٦	التأمينات	فضيلة الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى	»	» »
١٧	الأسس الاقتصادية التى تقوم عليها المصارف الحالية .	الاستاذ الدكتور غريب الجمال	»	وكيل جمعية الدراسات الإسلامية بالقاهرة .
١٨	التجديد والاجتهاد وماجد من تيارات فكرية معاصرة	فضيلة الشيخ محمد الشاذلى بن القاضى	تونس	أستاذ بكلية أصول الدين والشريعة بتونس .
١٩	أهمية الاقتصاد الإسلامى	الأستاذ الدكتور محمد شوقى الفنجرى	مصر العربية	أستاذ بجامعة الأزهر (كلية التجارة) .
٢٠	ذاتية السياسة الاقتصادية الإسلامية			
٢١	الاتباع والابتداع فى مقام الاستصلاح والاستحسان	فضيلة الشيخ محمد الهادى بن القاضى	تونس	مفتى تونس .
٢٢	الولاية المقيدة للسلطة العامة فى الإسلام	الاستاذ الدكتور مصطفى كمال وصفى	مصر العربية	مستشار سابق بمجلس الدولة .
٢٣	حكم الإسلام فى أرباح شهادات الاستثمار ...	فضيلة الشيخ يس سويلم طه	»	عضو لجنة الفتوى بالأزهر .
٢٤	التربية الدينية التى يحتاج إليها العالم الإسلامى المعاصر	الأستاذ الدكتور إبراهيم اللبان	»	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٢٥	الحريات والحقوق فى الإسلام	فضيلة الدكتور بدوى عبد اللطيف	»	» »
٢٦	ملامح المجتمع المثالى فى نظر الإسلام	السيد الأستاذ عبد الحميد حسن	»	» »
٢٧	الإسلام وحل مشكلات المجتمع المعاصر ...	فضيلة الدكتور محمد البهى	»	» »

رقم	البحث	الباحث	البلد	التعريف به
٢٨	معالم الفكر الإسلامى فى التفكير الأوربى الحديث والمعاصر	فضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار	مصر العربية	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٢٩	كيف يتكون المسلم فى ظل مناهج الإسلام ...	السيد الفريق عبد الرحمن أمين	«	مستشار رئيس الجمهورية .
٣٠	التكافل الاجتماعى فى الإسلام...	فضيلة الشيخ عمر أحمد الخواص	السودان	قاضى القضاة .
٣١	واجب المسلمين نحو بيت المقدس	الأستاذ الدكتور إسحق موسى الحسينى	فلسطين	عضو مجمع البحوث الإسلامية .
٣٢	الإسلام ووحدة العرب...	فضيلة الدكتور محمد عبد الله ماضى	مصر العربية	« «
٣٣	إسرائيل كركيزة للاستعمار بين المسلمين ...	الأستاذ الدكتور حسن ظاظا	«	الأستاذ بكلية آداب جامعة اسكندرية .
٣٤	واجب المسلمين نحو مشكلات الاحتلال الصهيونى	سماحة الشيخ عبد الحميد السايح	الأردن	وزير الشئون الدينية بالأردن سابقاً .
٣٥	دور الاستعمار فى تمزق الكيان الإسلامى	سماحة الشيخ محمود صبحى	ليبيا	أمين عام جمعية الدعوة الإسلامية .
٣٦	قضية فلسطين وواجب المسلمين	السيد الأستاذ صالح مسعود بويصير	«	وزير الخارجية السابق ، وعضو مجلس الأمة الاتحادى .
٣٧	قضية فلسطين وأحوال المسلمين	السيد الأستاذ عبد الله الشيخلى	العراق	عضو المجلس العلمى بديوان الأوقاف ورئيس جمعية الهداية الإسلامية .

فهرست

كلمات افتتاح المؤتمر

صفحة

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

وكيل أول

رئيس مجلس الادارة

على سلطان على

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٧٣/٢٣٦٢

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٥٠٠٢-١٩٧٣س٥٠٠٢